



LÉON POLIAKOV

STORIA DELL'ANTISEMITISMO

Dalle origini del cristianesimo
all'Europa del Cinquecento

Prefazione di David Bidussa



BUR saggi
rizzoli

Ladri di Biblioteche



Scritta negli anni immediatamente successivi al processo di Norimberga, l'opera di Poliakov costituisce ancora oggi la più completa meditazione complessiva sulla storia e le ragioni dell'antisemitismo.

Attraverso una ricca documentazione e l'indagine di un vasto arco cronologico, l'autore mostra l'evoluzione delle forme di persecuzione contro gli ebrei nel corso dei secoli e svela in che modo l'intreccio di fattori sociali, economici e religiosi ha portato allo sviluppo della "questione ebraica" proprio nelle società occidentali dominate dalle religioni figlie dell'ebraismo, il cristianesimo e l'islam.

In questo volume Poliakov esamina la diffusione dell'antisemitismo dall'antichità pagana ai primi secoli cristiani, dall'alto Medioevo al Rinascimento, e porta alla luce le radici del fanatismo che ha colpito l'Europa contemporanea.

Léon Poliakov storico e filosofo russo naturalizzato francese, è noto per i suoi lavori sul genocidio ebraico e sull'antisemitismo. Durante la Seconda guerra mondiale prese parte alla Resistenza, nel 1943 fondò a Parigi il Centro di documentazione ebraica e dopo la fine del conflitto assistette in qualità di esperto al processo di Norimberga.

LÉON POLIAKOV

STORIA DELL'ANTISEMITISMO

Dalle origini del cristianesimo all'Europa del Cinquecento

Introduzione di David Bidussa

BUR storia
rizzoli

Proprietà letteraria riservata

© 1955, 2004 Calman-Lévy, Paris
© 2004, 2012 RCS Libri S.p.A., Milano

eISBN 978-88-58-64154-5

Titolo originale dell'opera:
Histoire de l'antisemitisme. Du Christ aux Juifs de cour

Traduzione di Roberto Salvadori

Aggiornamento bibliografico a cura di Mauro Raspanti

Prima edizione digitale 2013 da edizione BUR Storia gennaio 2013

In copertina: La peste a Roma, XVII sec.
Museo Storico Nazionale dell'Arte Sanitaria, Roma
© Mondadori Portfolio / Picture Desk Images
Art Director: Francesca Leoneschi
Progetto grafico: Emilio Ignozza / theWorldofDOT

Per conoscere il mondo BUR visita il sito www.bur.eu
--

Quest'opera è protetta dalla Legge sul diritto d'autore.
È vietata ogni duplicazione, anche parziale, non autorizzata.

INTRODUZIONE

DI DAVID BIDUSSA

Quando Léon Poliakov inizia a pubblicare l'*Histoire de l'antisémitisme* dalle origini fino al 1945 ha già alle spalle alcune pubblicazioni significative su quel tema. È il 1955 e la stesura complessiva dell'opera lo occuperà ancora per anni (gli altri tre volumi usciranno in francese rispettivamente nel 1961, nel 1968 e nel 1977).¹ Precedono quel volume *Bréviaire de l'haine*, edito nel 1951 con una prefazione di François Mauriac e *La condition des juifs en France sous l'occupation italienne*, edita nel 1946 dal Centre de Documentation juive contemporaine (Cdjc).² Nel frattempo pubblica: *De l'antisionisme à l'antisemitisme* nel 1969; *Le mythe arien* nel 1971 e cura l'edizione francese del saggio di Norman Cohn *Warrant for Genocide* sulla storia dei *Protocolli dei savi anziani di Sion*, testo molto importante per gli indirizzi che prenderà la ricerca storica di Poliakov sull'antisemitismo a partire dagli anni Settanta.

Un altro aspetto è bene tener presente: l'incontro con la storia economica. La storia dell'antisemitismo, infatti, non è solo la questione del giudizio sugli ebrei espresso lungo un arco di tempo che va dall'antichità a oggi essenzialmente nel panorama europeo (un aspetto questo che è bene sottolineare proprio perché la storia dell'antisemitismo è per Poliakov un tratto della storia europea, anzi è un modo per raccontarla, adottando un punto di vista monografico), ma è anche la costruzione di una lunga condizione di doppiezza, che contraddistingue il sistema di relazioni sociali ed economiche tra minoranza ebraica e maggioranze locali. Questa doppiezza sta nella definizione di un codice culturale di cui l'antisemitismo è parte. È questo codice che a Poliakov interessa indagare e la storia economica ha un peso al suo interno.

Ma prima di tutto, chi è Poliakov?

Léon Poliakov (1910-1997) nasce da una famiglia ebrea di San Pietroburgo. Emigra con la famiglia in Francia nel 1919. Soggiorna tra il 1921 e il 1924 a Berlino. Nella seconda metà degli anni Venti torna a Parigi diplomandosi al Liceo Jansonde-Sailly, ritenuto uno dei licei più accreditati nell'area della borghesia colta e illuminata. Studia diritto. All'inizio degli anni Trenta, terminati gli studi universitari, Poliakov inizia a dedicarsi al giornalismo. La guerra cambia il suo destino. È mobilitato fra il 1939 e il 1940. Catturato dai tedeschi evade e aderisce alla resistenza, al Groupe d'action contre la déportation e poi nei gruppi di Combat. Nel 1944 inizia a lavorare al Cdjc, dirigendone il Centro di ricerche.³ Gran parte dei suoi studi si svolgeranno a partire dalla documentazione raccolta dal Centro. A cominciare proprio da *Bréviaire de l'haine*, un volume che nasce dal lavoro che Poliakov svolge tra il 1944 e il 1945 per la raccolta della documentazione, soprattutto quella presente negli archivi parigini della Gestapo, e che costituisce la fonte essenziale per istruire gli atti relativi ai crimini contro l'umanità dinanzi alla Corte militare internazionale di Norimberga.⁴

Da questo primo nucleo di lavori, in gran parte documentari,

sull'antisemitismo nazista e sullo sterminio prende corpo un settore di ricerca che Poliakov apre negli anni Sessanta e che non abbandona più. Alcuni elementi, come vedremo più avanti, compaiono già nel primo volume della *Storia dell'antisemitismo*, ma soprattutto è la ricerca prodotta da Norman Cohn sul tema del complottismo ad aprire un filone di lavoro che Poliakov assume come proprio progetto di ricerca, concentrandosi prevalentemente sul periodo XVIII-XX secolo,⁵ quando la sua indagine intorno all'antisemitismo assume un carattere prevalentemente antropologico, con particolare attenzione allo studio storico dei miti politici moderni.

Le mythe arien è il primo volume che segna significativamente questo nuovo filone di interessi, cui seguiranno i due volumi dal titolo *La causalité diabolique* (Calmann- Lévy 1980 e 1985) e soprattutto la fondazione, nel 1981, della rivista «Le Genre Humain», rivista a carattere interdisciplinare in cui Poliakov sviluppa e sollecita le ricerche intorno alle culture dei razzismi. Una ricerca che inizia ad avviarsi con tre seminari che Poliakov coordina nella seconda metà degli anni Settanta.⁶

Un diverso filone di lavori è rappresentato dalle ricerche sul comportamento economico che egli intraprende sotto la guida di Ruggiero Romano e sotto le indicazioni di Fernand Braudel presso la VI^e Section de L'École Pratique des Hautes Études (Ephe) nella seconda metà degli anni Cinquanta e che ha come esito la monografia *Le banquiers juifs et la Saint-siège du XIII^e au XVII^e siècle*.⁷ Monografia che non ha avuto molta fortuna editoriale e che spesso è stata intravista come una deviazione temporanea da un asse di lavoro maggiormente attento alla storia delle culture, piuttosto che alla storia dell'agire economico.

E tuttavia le premesse di quella monografia indicano un criterio di lavoro strettamente intrecciato con il profilo di tutta la ricerca di Poliakov, quella precedente o coeva al suo lavoro di ricerca all'Ephe, sia quella che con maggior determinazione egli avvia a partire dalla fine degli anni Settanta intorno al tema della demonizzazione dei perseguitati. Premesse che hanno il loro punto di riferimento in due considerazioni proposte dallo storico Lucien Febvre e che stanno alla base della sua monografia sui *banquiers juifs*.

La prima riguarda la questione della teologia non già come sapere, ma come sfera dei sentimenti, del vissuto, ovvero come costruzione della sensibilità mentali, psicologiche, emozionali che tanto peso hanno nell'agire di uomini e donne nella storia.

Incorporare, ovvero reincorporare, la teologia nella storia, e, in senso opposto, la storia nella teologia: cessare di vedere concetti e ragionamenti come una collezione di cristalli chiusi. Dobbiamo, al contrario, accostarli alle cento altre manifestazioni di pensiero e sentimento contemporanei, cercando quindi il rapporto che necessariamente le unisce. In altre parole dobbiamo sforzarci di comprendere le realtà psicologiche che si nascondono dietro le formule scolastiche.⁸

La seconda riguarda la figura del mercante, meglio il «suo carattere». Nelle parole di Febvre vi ritroviamo molti indizi di ciò che, nel bene e nel male, costituisce l'immaginario popolare nei confronti di quella

figura.

Il mercante è in fondo un soldato. È, almeno nel senso etimologico della parola, un avventuriero [...] un uomo di pronta decisione, di energie fisiche e morali eccellenti, di modi arditi, senza rivali: deve essere così, altrimenti il mestiere lo schiaccia. D'altronde, teso unicamente nella direzione del guadagno egli deve perseguirlo con ogni mezzo, senza eccessi di scrupoli morali, probò e onorato come tale se solo osserva, di fronte agli altri mercanti, nei suoi comportamenti, le regole essenziali della sua professione.⁹

Entrambe alludono al profilo storico dell'antisemitismo che Poliakov propone nella sua monografia. Tra i temi essenziali della produzione storiografica di Lucien Febvre, infatti, un posto di rilievo hanno sia la genealogia culturale e sociale delle parole che «corrono» nel linguaggio economico – non tanto nelle sfere alte, ma soprattutto nelle sfere basse –, sia la costruzione dell'immaginario sociale definito dai sentimenti, in cui l'amore, il senso della morte, l'odio, la «costruzione mentale» dell'avversario, definiscono ambiti che per essere compresi non solo richiedono la psicologia, ma coinvolgono molte discipline: l'arte, la letteratura, il linguaggio corrente, le molte forme in cui si costruisce e si definisce il senso comune.¹⁰

Gran parte della ricerca e dell'indagine di Poliakov ha una stretta connessione con le domande di metodo e i percorsi di scavo che egli applica nella monografia dedicata ai banchieri ebrei e che egli scrive parallelamente alla *Histoire de l'antisémitisme*. Non solo rispetto all'antichità o al periodo medievale e di prima modernità, ma anche in relazione ai problemi posti nella modernità con l'emancipazione che si avvia con la Rivoluzione francese e che egli propone sia nel terzo volume dell'*Histoire* (che pubblica nel 1968 a ridosso della monografia sui banchieri) ma anche a fondamento del quarto. È sufficiente riprendere le righe di chiusura della monografia sui banchieri dove lo sguardo inquieto sui residui che accompagnano il processo di emancipazione richiamano proprio quel tema delle «realità psicologiche che si nascondono dietro le formule scolastiche», ma anche quanto dell'immagine sul mercante, si riverbera in quel residuo.

Scrivre dunque Poliakov alla fine *Les banquiers juifs*:

L'emancipazione degli Ebrei riconduce a un punto nuovo i dati del problema [...]. Una differenza consiste nel fatto che l'imprenditore ebreo non ha più bisogno della maschera cristiana per concludere i suoi affari: ne risulta la difficoltà di riconoscere che il tale negozio è ebreo, la tale banca è ebrea. Nel secolo dell'«arricchitevi», un banchiere è un banchiere, prima di essere ebreo, e forse è soltanto questo: tuttavia, agli occhi di una grande parte dei cristiani, il banchiere ebreo (che agisce quindi da banchiere) è un «ebreo banchiere», che «agisce da ebreo».

In conseguenza gli «Ebrei» al tempo della rivoluzione industriale sembrano di nuovo dominare sulla scena finanziaria: è il caso dei Rothschild [...]. Questo fatto

rinforza l'impressione falsa secondo la quale i figli d'Israele sono i re dell'epoca. [...] in seno ad una società europea per la quale il termine «ebreo» è carico di una secolare risonanza affettiva, prosegue un fenomeno di ingigantimento che conferma il miraggio. Questa società è inquieta. I profondi travagli socio-economici e le rivoluzioni di qualsiasi ordine infliggono alle popolazioni delle prove e delle tensioni psichiche analoghe a quelle che gli Ebrei hanno subito nel corso dell'esilio. Dal punto di vista della storia ebraica il fatto saliente resta ormai la paura sempre è più grande che l'Occidente prova del proprio destino - del quale gli Ebrei sono i precursori: agli occhi di ogni categoria di studiosi, come agli occhi delle larghe masse popolari, essi sembrano essere di questo stato di cose la causa efficiente. Di qui le ben note conseguenze che ne derivano per la loro storia.¹¹

L'antisemitismo dunque sembra essere più che un fenomeno che *si ripete nel tempo*, un sentimento che si carica e si nutre delle molte immagini, parole, rappresentazioni che *si accumulano nel tempo* e non si perdono. L'antisemitismo così non avviene improvvisamente, sull'onda di una «propaganda di lancio», intuisce Poliakov già in questo suo primo volume dell'*Histoire*, bensì su una «di richiamo» (infra p. 192), anticipando un concetto che opportunamente, utilizzando la sensibilità di Michel Foucault, qualcuno ha indicato con il termine di «archivio antiebraico». Un sentimento, appunto, che periodicamente mentre si manifesta utilizza forme nuove di astio, ma allo stesso tempo le accumula o le percepisce coerenti, con una memoria, con un linguaggio che eredita dal passato, che conserva e da cui mai si libera. Una riserva culturale che nel mentre si dà forme specifiche in un tempo, anche riutilizza molti elementi che nel passato stanno, magari anche dimenticati, o semplicemente «in sonno» e che improvvisamente riemergono rimescolandosi o combinandosi con nuove suggestioni o «opportunità».¹²

Che cos'è l'antisemitismo di cui Poliakov intende fornire la storia? È molte cose. A un primo livello non è solo la sua storia, ma anche l'effetto di scriverne la storia. In questo senso non è solo l'analisi dei fatti, ma anche la reazione alla narrazione dei fatti.

Scrive nel 1961 in apertura del secondo volume dell'*Histoire*, riflettendo sui contenuti del primo volume:

Dopo la conclusione del volume precedente, [all'autore] si è venuto modificando un aspetto essenziale del suo lavoro. Accingendosi a scrivere una storia particolareggiata dell'antisemitismo credeva di dare un utile contributo alla lotta contro questa malsana passione. Oggi non è tanto più sicuro. [...]

Scrivere la storia dell'antisemitismo vuol dire scrivere la storia di una persecuzione avvenuta all'interno della società occidentale, e legata ai valori supremi di questa società, perché è svoltasi in loro nome; vuol dire dare torto ai persecutori [...] e quindi mettere in discussione questa società e i suoi valori. [...] Lo storico ebreo diventa dunque

un denunciatore, e né le precauzioni che prende in nome delle regole della sua arte, né l'affetto che finisce per provare per l'argomento del suo studio, né la giustizia che cerca di rendere a tutti i protagonisti possono cambiare questa posizione di fondo. Ecco perché ci si può chiedere se una impresa che molto spesso assume l'andamento di una requisitoria non rischi, rifacendo l'antico processo, di risollevare antichi rancori; e se il richiamo ai torti inflitti agli Ebrei non contribuisca a mantenere un clima che un giorno potrebbe far insorgere nuove minacce.¹³

La domanda è legittima. Nel primo volume, Poliakov già inizia a dare una risposta a questo dubbio che egli formula esplicitamente sei anni dopo.

Poliakov osserva all'inizio come il problema della distinzione del popolo ebraico all'interno del sistema degli imperi dell'antichità si restringesse alla questione del culto. Il culto imponeva delle regole che non solo distinguevano, ma, anche, entravano in conflitto con un senso comune condiviso. Il primo processo di distinzione e di opposizione nasce sul terreno del culto (infra, p. 30). E in particolare un ruolo specifico produttivo dell'antisemitismo teologico è legato al culto pasquale (infra, p. 46).

Poliakov, tuttavia, non insiste sul piano del culto, preferisce lavorare su quello dei comportamenti e dell'immaginario su cui essi si fondano o che essi suscitano analizzando sia i persecutori sia i perseguitati, convinto che in quel rispecchiamento reciproco si producano le *forme* dell'antisemitismo.

La svolta egli la colloca alle soglie del primo millennio intorno alla definizione della liturgia cattolica (infra, pp. 54-55). In quella trasformazione che si svolge in un arco dei due secoli tra X e XII avvengono due passaggi fondamentali.

Il primo riguarda gli ebrei ed è la definizione della resistenza fino all'ultimo uomo e nasce all'interno del fenomeno delle crociate e segnatamente nel maggio-luglio 1096, durante la crociata dei poveri che annuncia i movimenti che danno luogo alla Prima crociata (1099). La pratica della resistenza fino all'ultimo uomo allude alla fedeltà a se stessi senza cadere nelle mani del nemico (infra, p. 65; ma anche p. 102).

Il secondo è costituito la nascita dell'accusa di omicidio rituale, ossia la credenza che gli ebrei uccidano bambini cristiani per impastare la farina con cui preparano il pane azzimo per la celebrazione della pasqua ebraica (una credenza che attraversa complessivamente tutto il secondo millennio fino al Novecento inoltrato).¹⁴ Poliakov collega la nascita di questa credenza a un processo che definisce anche le forme di acculturazione nel secondo millennio. L'accusa di omicidio rituale infatti non riguarda solo una credenza popolare, ma anche la definizione di una sensibilità culturale che si definisce in quel tempo ma che appunto si mantiene, confermando il carattere di «richiamo» dell'antisemitismo.

Un peso non indifferente nelle manifestazioni storiche dell'antisemitismo lo hanno non solo le parole, ma anche le creazioni artistiche e architettoniche, per esempio i bassorilievi o le strutture scultoree dei frontoni delle cattedrali.

Le grandi cattedrali – osserva Poliakov – «sono delle vere enciclopedie religiose e sociali comprensibili a tutti i fedeli. Sui loro frontoni viene raffigurata la storia della crocifissione, rievocata in maniera sempre più

realistica: si insegna anche l'opposizione tra Sinagoga, vedova decaduta con gli occhi bendati, e la Chiesa, vergine guerriera e splendente» (infra, p. 74). In quest'ambito rientrerà nel corso del XIV secolo e comunque definitivamente dopo la «Peste nera» (1348) l'elemento iconografico della «diabolizzazione» degli ebrei attraverso l'introduzione dell'archetipo iconico delle corna (infra, pp. 148-53).

Lo stesso accade con la definizione dell'usura come archetipo dell'ebreo. Osserva Poliakov che se nell'immaginario popolare e nella cultura diffusa «l'usuraio ebreo è sopravvissuto ed è stato promosso al rango di archetipo, [ciò è accaduto perché] dietro di lui si profilava la sagoma di un altro archetipo: quello di Giuda Iscariota, l'uomo dei trenta denari» (infra, p. 92).

Tutto questo costituisce la premessa della estensione agli ebrei come gruppo delle accuse che, secondo Poliakov, solo alla fine del XIII secolo inizia a essere diffusa (infra, pp. 113-14). Si inaugura così una nuova stagione in cui il compimento dell'eccidio è giustificato come atto di autodifesa (infra, pp. 119-21). È qui che avviene l'interscambiabilità tra ebrei e streghe nell'immaginario collettivo, secondo una suggestione che Poliakov riprende da Norman Cohn e che gli fa scrivere che «chi va a caccia delle streghe, va anche a caccia degli ebrei» (infra, p. 164).

Questa novità apre a una diversa stagione dell'antisemitismo, in cui permangono alcuni elementi di quello antico o alto medievale, mentre altri lo incrementano. Poliakov sottolinea come questo dato sia espresso dalle pubblicazioni o da una nuova retorica che ora insiste non più solo su un lato macabro, bensì su quello voluttuoso delle caratteristiche antropologiche degli ebrei. Scrive Poliakov:

Il grande successo di queste pubblicazioni e l'originalissima fantasia che dimostrano sembrano già corrispondere alla illustrazione pseudoerotica, all'imperiosa esigenza psicologica che caratterizzano l'antisemitismo moderno. I temi generali, inutile dirlo, restano quelli dei grandi miti demonologici del Medioevo, nei quali il sacro terrore dà spontaneamente vita a un libidinoso eccesso d'immaginazione. Si parla sempre dei vizi e dei delitti segreti degli ebrei, delle loro vergognose malattie, dei loro bizzarri attributi sessuali, e, a coronamento del tutto, della loro intima relazione col diavolo. Ma ormai questi temi vengono per lo più trattati in maniera libesca e pedante, talvolta anche con quei pretenziosi riferimenti alla storia naturale, che porteranno in seguito all'antisemitismo «razziale». Così in un'epoca dai costumi più castigati e nella quale si accentuano divieti e complessi d'ogni specie, essi acquistano un tocco vizioso, un sapore corrotto, che erano senza dubbio totalmente estranei all'ingenuo e spontaneo animo dell'uomo medievale (infra, pp. 238-39).

In questo contesto il passaggio verso la modernità è fissato da Poliakov nelle forme in cui l'antisemitismo inizia a prendere corpo in Polonia (infra, pp. 242-67), caso che Poliakov studia con attenzione e che gli sembra costituire il punto di passaggio tra antisemitismo tradizionale e antisemitismo moderno (infra, pp. 242-47). Un passaggio che a suo avviso è segnato all'indomani della peste del 1648 su basi che

incontreranno sia la questione sociale sia quella del sistema delle credenze collettive.

Il problema dell'antisemitismo polacco si [è] posto ben presto in maniera assai diversa che in qualsiasi altro paese europeo. Finora abbiamo conosciuto l'antisemitismo mitologico, quel miscuglio di odio e di fervore religioso i cui effetti erano così stranamente sproporzionati alla sua causa apparente, e che, come si è visto, restava attivo anche in assenza degli ebrei. In questo caso invece, anche se i primi sentimenti ostili dovettero nascere in modo sensibilmente analogo, il gruppo ebraico finì per diventare così numeroso, e la sua funzione così indispensabile, che il conflitto cambia natura. In Polonia l'ebreo è un elemento permanente della vita quotidiana del suo vicino: fa parte integrante del corpo sociale. Il polacco cristiano, nobile o umile, contadino o cittadino, si rivolge all'ebreo per vendere o acquistare, per prendere in prestito o pagare le tasse, per viaggiare o andare all'osteria. L'ebreo, umile o orgoglioso, ricco o povero, servizievole o duro, è un'onnipresente realtà umana dietro la quale finisce per attenuarsi parzialmente la satanica maschera sacra. Così, l'aspetto originale e fondamentale dell'antisemitismo è come fatto dileguare. Ma d'altra parte l'ebreo, che fa ormai parte del paesaggio familiare del cristiano, viene elettivamente associato a certi atti e operazioni della vita quotidiana che fanno parte della lotta per l'esistenza. Adesso, per quanto riguarda l'avversione giudeo-cristiana, siamo di fronte a una tensione che non investe più un carattere eccezionale, che non è più straordinaria o insolita, che non urta il buon senso perché non differisce essenzialmente da altre tensioni e conflitti che hanno contrapposto i gruppi sociali, nazionali o religiosi nel corso della storia della nostra civiltà (infra, p. 249).

I termini che poi costituiscono la conclusione del volume sui banchieri ebrei, come abbiamo visto, hanno un primo accenno proprio nelle pagine conclusive di questo primo volume.

Vi si intravedono già i nodi non sciolti internamente al processo di emancipazione avviato dalla Rivoluzione francese. Un processo che accompagna la storia sociale degli ebrei a partire dal Settecento e su cui Poliakov costruisce il terzo volume della sua *Histoire*, sottolineando come in quel groviglio non risolto un ruolo non indifferente sia svolto tanto dai filosofi della tolleranza e del radicalismo settecentesco, che Poliakov indaga minuziosamente nelle loro «permanenze di archivio antiebraico» (Toland, Voltaire, d'Holbach, per esempio, ma anche Joseph Addison non sfugge alla sua critica, così come Montesquieu e Pierre Bayle), quanto dai teorici dell'emancipazione sociale nell'Ottocento, da Fourier a Marx.

Un profilo problematico che chiude quel terzo volume (che esce nel 1968), sulla scorta delle reazioni o dei sentimenti che egli coglie all'indomani della Guerra dei Sei giorni (giugno 1967) e in cui sottolinea come stia avvenendo un passaggio di sensibilità. Ciò che gli sembra di intravedere è la fine del modello dell'antisemitismo storico, così come lo ha ricostruito e indagato in quei tre volumi.

Nella conclusione che scrive in quel terzo volume,¹⁵ egli sostiene come la parabola dell'antisemitismo si concluda con il XIX secolo. La prima metà del XX immette verso il nazismo e in un qualche modo il periodo che si apre con il 1945 azzererebbe la situazione precedente, mentre la linea del giugno 1967 deve essere considerata come una nuova tappa della storia dell'antisemitismo, passando dalla condizione dell'«ebreo-vittima» a quella dell'«ebreo armato», che elimina o annulla la condizione del senso di colpa per l'antisemitismo.¹⁶

Ciò non implica ritenere che quel sentimento abbia concluso la sua parabola, bensì che una nuova si stia aprendo e che vada indagata con l'apporto di nuove discipline, costruendo nuovi strumenti d'indagine, sollecitando la definizione di nuove sensibilità. In breve che si definisca una nuova area di studi.

È ciò che Poliakov stesso inaugura negli anni Settanta, insistendo sugli elementi legati alla crescita della mentalità complottista e all'innalzarsi della cultura del sospetto. Ovvero la diffusione di una mentalità che smarrisce o giudica inessenziali gli elementi propri dell'analisi razionale dei fatti per trovare rifugio in quella delle costruzioni deduttive, apparentemente ferree e stringenti, «logiche», ma fortemente intessute di credenze. Procedura non fondata più su una «propaganda di lancio», ma su una «di richiamo», per riprendere quell'intuizione che Poliakov mette al centro di questo primo volume e che, per molti aspetti, parla al e del nostro presente.

Chi è colui che senza conoscenza oscura i tuoi piani?

Giobbe, XLII 3

Prefazione

Il presente volume (il primo di un'opera dedicata al problema dell'antisemitismo) parte da una constatazione molto semplice. Basta guardare su un mappamondo per rendersi conto che la Palestina, primitivo focolare della dispersione ebraica, si trova approssimativamente a uguale distanza dalla Grecia e dalla Mesopotamia, dall'Europa occidentale e dalle Indie, da New York e da Tokyo, e che questa dispersione - che è proseguita in direzione dei quattro punti cardinali - è approdata alla creazione di colonie ebraiche in Mesopotamia, nelle Indie e in Cina nelle stesse epoche oscure in cui i primi ebrei si stabilivano nell'Africa del Nord, in Gallia o in Germania. Queste colonie si sono conservate fino a oggi, e i loro contatti con i centri ebraici del Mediterraneo e dell'Europa settentrionale non si sono mai interrotti nel corso dei secoli. Ma al contrario di quanto è accaduto a ovest della Palestina, a est gli ebrei non sono mai stati, secondo l'immagine di Jehuda Halevi, «il cuore dolorante delle nazioni», ossia non ne sono mai stati l'inquieto e inquietante fermento, non hanno stupito il mondo con la storia dei loro tormenti e dei loro massacri, né espiato le proprie imperfezioni, non hanno mai svolto un ruolo sproporzionato al loro numero, non si sono distinti nelle attività intellettuali o economiche, né hanno assunto un qualsiasi altro ruolo particolare. In breve, non avendo fatto scorrere né ruscelli d'inchiostro, né fiumi di sangue, sono vissuti bene e non hanno avuto storia. Quelli di Cina sono scomparsi da una o due generazioni; quelli dell'India, setta sperduta fra mille altre, conducono umili vite di agricoltori o di artigiani.

Il contrasto apparirà più evidente dopo aver letto questo volume e quello che lo seguirà. Per spiegare questa costante disparità si può scegliere fra due categorie di ipotesi esplicative.

1) Spiegazione soprannaturale. In virtù del misterioso disegno della Provvidenza, gli ebrei, avendo un particolare ruolo da svolgere in seno alle nazioni, lo svolgono in primo luogo tra i popoli «noachidi», cioè tra quelli che osservano una delle religioni nate dall'Antico Testamento. Si noterà, infatti, che l'area di diffusione dell'ebraismo nella sua forma «intensa» coincide esattamente con l'arco di diffusione delle sue religioni figlie, l'islam e il cristianesimo. Non vedo nessuna particolare ragione per rifiutare a priori questa ipotesi, ma a condizione di aver prima esaurito - questo mi sembra il dovere della ragione indagatrice e comparativa - tutte le spiegazioni naturali, quelle cioè basate su quanto d'altronde sappiamo del comportamento delle società e dei gruppi umani.

2) Spiegazioni naturali. Potrebbero essere di due tipi: a) spiegazioni desunte dalla geografia umana, senza tener conto della parentela fra l'ebraismo e le sue religioni-figlie; b) spiegazioni desunte dalla psicologia collettiva, e più in particolare dalla psicologia religiosa, basate essenzialmente su questa parentela.

La presente opera tenta di interpretare insieme l'ebraismo e l'antisemitismo alla luce di quest'ultima spiegazione, pur tenendo conto della differenza tra il cristianesimo, per il quale gli ebrei sono la razza deicida, e l'islam, per il quale non interviene questa considerazione. E

così è stato determinato il piano generale dell'opera:

1) Una prima parte, costituita dal presente volume, tratta degli ebrei la cui storia si è svolta nel corso dei secoli unicamente in territorio cristiano, cioè degli ebrei *askenazim*, fino alla loro emancipazione.

2) Una seconda parte tratterà degli ebrei che sono vissuti alternativamente in territorio cristiano e in territorio musulmano (ebrei «sefarditi»), o unicamente in territorio musulmano.

3) Una terza parte sarà dedicata al fenomeno dell'«assimilazione» ebraica, caratteristico soprattutto del secolo scorso, e alla recrudescenza del fenomeno antisemitico, caratteristico soprattutto della nostra epoca.

4) Nelle appendici dei successivi volumi prenderemo in considerazione i chiarimenti supplementari che alcune discipline umane ausiliarie, come l'antropologia, la genetica e la psicologia collettiva, forniscono al nostro argomento. Gli allegati sono brevi, ma il loro ruolo nell'elaborazione della nostra ipotesi è stato essenziale.

Aggiungo che la spiegazione proposta non è completamente nuova. Se ne può trovare lo schema, formulato più o meno chiaramente, in diversi autori delle passate generazioni. Il primo nel tempo credo sia stato Immanuel Kant che, in un passo poco conosciuto de *La religione nei limiti della semplice ragione*, esaminava il caso degli ebrei delle Indie e della Cina traendone le seguenti conclusioni: «Non troviamo ebrei fuori delle regioni cui abbiamo fatto riferimento [cioè le regioni cristianizzate o islamizzate], a parte un piccolo numero che risiede sulla costa del Malabar e una comunità in Cina (e di questi ebrei i primi potevano essere in costanti relazioni commerciali con i loro correligionari di Arabia), benché sia fuori luogo mettere in dubbio che non si siano diffusi in queste opulente contrade; ma poiché la loro fede non era completamente imparentata con quelle di questi paesi, essi hanno dimenticato del tutto la loro». E aggiungeva l'avvertimento di non «basare considerazioni edificanti sulla conservazione del popolo ebreo», come faceva la maggior parte dei suoi contemporanei, «perché ognuna delle due parti interessate [cioè cristiani ed ebrei] pensa di trovarvi il suo tornaconto».

Si racconta, per esempio, che quando Federico II di Prussia chiese al suo medico di dargli una prova dell'esistenza di Dio, questi rispose: «Die Juden, Majestät !». Se l'argomento non è stato sempre così semplicistico, il destino degli ebrei, in quello che ha di particolare, è stato tenacemente considerato nel corso dei secoli l'espressione chiara e diretta della volontà divina; e questo tanto per il mondo circostante quanto per gli stessi ebrei. Sono numerosi i credenti che ancora oggi conservano questo modo di vedere. La fede nel destino provvidenziale degli ebrei è stata per molti nel loro caso effettivamente strana: pensiamo che sarà facile convincersene per chiunque si darà la pena di leggere quest'opera.

Con l'avvento dello spirito razionalistico hanno naturalmente cominciato a farsi luce altre idee, la cui paternità fu assai discussa: tra gli altri bisogna mettere in evidenza il nome di Baruch Spinoza. I suoi violenti attacchi contro l'ebraismo hanno molto contribuito a diffondere tra i pensatori del secolo dei Lumi il concetto che la religione ebraica non era che una volgare superstizione, e l'antico Jehova un Dio di odio: sicché ne conseguiva molto naturalmente che il popolo ebreo era rozzamente ignorante e fondamentalmente perverso, non soltanto da dopo la Crocifissione, ma in ogni tempo. (Com'è noto, Voltaire fu un prestigioso propagandista di questa forma di «antisemitismo».) In

un'epoca in cui la biologia e l'antropologia ai loro primi passi classificavano gli esseri viventi in generi e specie considerati fissi e immutabili, idee di questo genere contenevano in germe un razzismo *ante litteram*. In tal modo veniva battuto in breccia il grandioso edificio universalistico della Chiesa; e lo storico delle idee potrà facilmente ricostruire l'itinerario che da Spinoza conduce a Herder, Fichte e Hegel, come pure a Schleiermacher e Harnack. È in questo quadro che l'interpretazione divina fu soppiantata da quella «razziale», appannaggio di un'*élite* nel XVIII secolo, proprietà di larghe masse nel XIX, che fornisce, nel XX, la giustificazione ideologica dei forni crematori. Possono essere queste le fatali conseguenze di un'opinione pubblica insufficientemente informata e le immense responsabilità dei filosofi. Ma Spinoza e i suoi discendenti spirituali non disponevano degli innumerevoli elementi d'informazione tratti dalle diverse scienze umane, che ci consentono di render conto della singolarità del destino ebraico non solo mediante ipotesi di tipo «fissista», ma anche facendo ricorso a ipotesi «evoluzioniste», le quali da tempo si sono imposte in queste discipline. Come ho già detto, il presente lavoro è un tentativo di coordinare alcuni di questi innumerevoli dati.

L'opera è stata realizzata sotto l'egida e col concorso della sezione storica del Centre National de la Recherche Scientifique. Questa garanzia accresce la mia responsabilità e mi impone di tenere ancora più conto del rimprovero che mi si potrebbe rivolgere di non aver sufficientemente approfondito l'argomento e di aver tentato di abbracciare due millenni di storia in trecento pagine, avanzando opinioni personali e senza produrre a sostegno un numero sufficiente di testi e di fatti. A ciò posso rispondere soltanto che la capacità di lavoro di un autore ha dei limiti quanto la dedizione di un editore, e che certamente non si trattava per me di fare un'opera definitiva, ma di fare un'opera utile, tale da suscitare discussioni, ma anche riflessioni. Posso sperare che i miei errori – se ve ne sono – saranno fecondi? Qualche mia interpretazione potrà essere discussa e qualche punto particolare rivisto e corretto, ma per quanto riguarda i punti essenziali, e cioè la relazione fra l'antisemitismo e gli ebrei, considerati ora nella loro reciproca interazione, ora separatamente l'uno dall'altro, credo di aver seguito il metodo corretto e di aver riesumato un gran numero di fatti ignorati o dimenticati.

Mi resta da ringraziare maestri, colleghi e amici che in questi anni ho sollecitato per un parere su elementi di dettaglio e sull'architettura complessiva dell'opera, sulle questioni storiche e sugli innumerevoli problemi sociologici, psicologici o letterari che si ponevano nel corso della ricerca. L'elenco è lungo e sarebbe arduo redigerlo senza escludere nessuno, da quanti sono stati; ma siano tutti certi della mia sincera gratitudine. Se do un particolare risalto ai nomi dei miei maestri della Sorbona Fernand Braudel e Robert Fawtier, è perché le loro lezioni e il loro incoraggiamento mi sono stati essenziali; a contatto con loro ho imparato ad apprezzare meglio le immense responsabilità che pesano sullo storico. Ringrazio in particolare anche R. Kherumian, dell'École d'Anthropologie, e Jean Rostand, che si sono prestati di buon grado a rileggere rispettivamente le appendici A e B, per le quali mi hanno fornito preziose indicazioni.

PARTE PRIMA
DAL GOLGOTA ALLE CROCIATE

1

L'antisemitismo nell'antichità pagana

In ogni tempo e in ogni luogo si sono avute rivalità fra clan, tribù e popoli, e per quanto riguarda l'antico Israele sarebbe del tutto vano cercare di stabilire, con l'ausilio dei tradizionali documenti a nostra disposizione, se l'inimicizia che gli manifestavano i popoli vicini rivestisse fin dai tempi biblici un carattere speciale, se vi entrasse una particolare virulenza. Quali che siano i meriti dell'Antico Testamento come fonte storica, l'idea stessa di un'alleanza, di un ruolo unico providenzialmente devoluto al popolo d'Israele, la grandiosa ispirazione del *lekh lekha*, del «vattene dal tuo paese, dalla tua patria e dalla casa di tuo padre», confonde le idee su questo preciso punto, impedisce di vedere in quale misura e su quali punti questo destino, posto escatologicamente come particolare, sia stato effettivamente tale fin dall'inizio. L'epigrafia egizia o babilonese non è di nessun aiuto in questo caso; e quanto ai greci, che furono i primi a fare storia nel senso in cui la intendiamo noi, i loro autori non fanno alcuna menzione degli ebrei fino al secolo di Alessandro il Grande, benché, come provano le scoperte archeologiche, esercitassero la loro potente influenza in Palestina fin da un'epoca assai anteriore. Da questo silenzio si può concludere soltanto che i viaggiatori greci, dallo spirito così curioso, non trovarono nulla di particolare da dire sul piccolo popolo di Giudea; che niente colpì la loro immaginazione.

Certo, l'accanita resistenza dei Maccabei all'ellenizzazione attirò l'attenzione dei contemporanei, e fin dal II secolo lo stoico Posidonio d'Apamea, riferendo l'assedio di Gerusalemme da parte di Antioco VII, gli attribuisce l'intenzione di annientare completamente la razza ebraica «perché, unica fra tutte le nazioni, si rifiutava di avere un qualsiasi rapporto sociale con gli altri popoli e li considerava tutti come nemici». Ma questi propositi hanno sempre dato lustro ai conflitti lunghi e inesorabili, e il *Carthago delenda est*, che risale agli stessi anni, può far qui degno riscontro.

A dire il vero, i contorni diventano più precisi solo quando la maggior parte degli ebrei, avendo abbandonato, volente o nolente, la terra di Giudea in seguito alle guerre che devastavano periodicamente il paese, vive nella dispersione fianco a fianco con gli altri popoli, e disponiamo di una documentazione di un certo valore su di loro. Per vederci più chiaro, riportiamoci immediatamente a tempi più vicini a noi e meglio conosciuti, allorché, sotto Cesare e Augusto, Roma estendeva il suo dominio sul mondo mediterraneo. In quest'epoca gli ebrei, che conservano ancora il loro centro territoriale e spirituale in Palestina, sono già disseminati un po' dappertutto nell'Impero romano e anche oltre le sue frontiere, e sono il solo popolo che professi la credenza in un Dio unico, la qual cosa li distingue notevolmente da tutti gli altri sudditi dell'Impero. È possibile pronunciarsi fin d'ora sull'esistenza di un «antisemitismo» generalizzato, ossia di un atteggiamento affettivo *sui generis* dei Gentili nei confronti degli ebrei, di un odio endemico gravido di acute esplosioni, che riduceva i figli d'Israele alla condizione di paria,

e li esprimeva - tradizionali capri espiatori - a innumerevoli e interminabili massacri?

La questione è stata molto dibattuta, ma se è stata oggetto di numerose ricerche, soprattutto in questi ultimi anni, i testi antichi su cui si basano questi lavori non sono tanto numerosi. La «questione ebraica» sembra che abbia avuto per gli uomini di allora un'importanza molto secondaria. Del resto, farsene un'idea adeguata sulla base dei pochi scritti pervenuti sarebbe difficile come per uno storico dell'avvenire giudicare l'antisemitismo contemporaneo sulla sola scorta dei libri di Édouard Drumont, di *Mein Kampf*, e di qualche trattato di storia generale. Torneremo in seguito sugli scritti degli autori greci e latini; per cominciare, cerchiamo di porre la nostra ricerca su basi più concrete.

Cosa rappresentavano gli ebrei nell'Impero romano? Dal punto di vista numerico le stime più serie parlano di un milione di ebrei che abitavano nella Palestina propriamente detta, e tre o quattro milioni nella diaspora, dall'Asia Minore fino alla Spagna: dal 7 all'8%² della popolazione complessiva dell'Impero. Dal punto di vista della razza, la cosa non preoccupava gli antichi, e le ipotesi retrospettive degli antropologi contemporanei non chiariscono soddisfacentemente l'argomento, tanto più che il problema è reso ancora più complesso dall'attivissimo proselitismo che portava all'ebraismo reclute di stirpe egiziana, greca e anche romana: avremo da ritornarci ancora. Passiamo ora alla questione dei loro mestieri e occupazioni. Essi erano quanto mai diversificati, ma essenzialmente, nella dispersione come pure in Palestina, si guadagnavano da vivere col sudore della fronte; come osserva Marcel Simon, «considerando l'insieme dell'Impero, la popolazione ebraica comprende una larga maggioranza di popolino. Quello che perlopiù viene rimproverato agli ebrei non è di essere ricchi sfondi, ma piuttosto di essere pezzenti e sordidi».³ In Egitto e in Asia Minore, sono principalmente coloni agricoli; altrove, avevano numerosi rappresentanti in tutti i mestieri dell'epoca, in particolare nella tessitura e nella tintitura, professioni che in certe regioni praticamente monopolizzavano; ma li ritroviamo anche nell'oreficeria, nella vetreria, nei lavori in bronzo e in ferro. Come scriveva più tardi (nel VI secolo) il monaco Cosma Indicopleuste,

Dio dette loro delle conoscenze e li ricolmò dello spirito divino, e insegnò loro come ideare e realizzare ogni sorta d'opera, lavorare l'oro, l'argento e il bronzo, e il color di giacinto, e la porpora, e applicare dello scarlatto sui tessuti, la tela sottile, la pietra e il legno... e riscontriamo che ancora fino a oggi questi mestieri sono perlopiù esercitati dagli ebrei.⁴

Altri sono semplici operai, altri si dedicano al commercio e alle professioni liberali, ma, come sottolinea molto giustamente lo storico J. Juster, «nessun autore pagano li ha mai caratterizzati come mercanti; non ci imbattiamo mai in quell'identificazione tra ebraismo e commercio che, qualche secolo dopo, comincerà a essere ovvia».⁵ Altri ancora sono molto apprezzati come mercenari che guerreggiano o montano la guardia su tutte le strade dell'Impero.⁶ Ci sono anche dei funzionari ebrei, talvolta di grado assai elevato; nella gerarchia imperiale troviamo cavalieri e senatori ebrei, legati ebrei e anche pretori ebrei.⁷ Se

aggiungiamo che gli ebrei della diaspora adottavano regolarmente la lingua e il modo di vestire della provincia in cui abitavano, che da ogni punto di vista si erano rapidamente «assimilati», arrivando al punto di ellenizzare o latinizzare i propri nomi, crediamo di poter trarre questa prima conclusione, che sembra non abbiano subito una particolare avversione, e che niente, se non il loro culto, li distingueva nel mosaico di popoli che costituivano la popolazione dell'Impero.

Niente, se non il loro culto. Ma proprio questo culto, a differenza di tutti gli altri, prescriveva imperiosamente un certo numero di doveri in opposizione formale con le pratiche universalmente valide per tutti gli altri sudditi di Roma. «Non avrai altro Dio all'infuori di me», il primo comandamento proibiva agli ebrei ogni atto di culto per gli dei dell'Impero e dello Stato, e per quegli dei viventi che erano i monarchi divinizzati. Anche il quarto comandamento poteva essere all'occasione carico di conseguenze: «Il settimo giorno è il giorno di riposo dell'Eterno, tuo Dio: non lavorerai né tu, né tuo figlio, né tua figlia». Di fronte all'irriducibilità degli ebrei su questo punto, i romani, da abili amministratori quali erano, vennero rapidamente a un certo numero di compromessi, in particolare dispensando gli ebrei dall'offrire sacrifici agli imperatori. Questi privilegi costituivano di fatto altrettante fonti di gelosia e di possibili conflitti, soprattutto nelle grandi città dell'Oriente la cui popolazione era molto eterogenea. Lo si capisce facilmente, e ne possediamo una preziosa descrizione nel *Libro di Ester* (scritto nel II o I secolo a.C.).⁸ Lo scritto descrive la gelosia del ministro Aman di fronte allo spirito d'indipendenza di Mardocheo, il quale «non si inginocchiava e non si prosternava al suo cospetto». E il cortigiano indispettito sussurrava all'orecchio di re Assuero: «In tutte le province del tuo regno vi è un popolo disperso, che vive appartato dagli altri, ha leggi diverse da quelle di tutti i popoli e non osserva le leggi del re» (*Ester*, III, 8).

Ma non c'erano solo i cortigiani gelosi. Un altro testo consente di rievocare l'atteggiamento sprezzante ed esasperato di un romano d'alto lignaggio davanti all'irriducibilità ebraica. Si tratta di un discorso attribuito a Flacco, prefetto d'Egitto, quando nel 38 tentò di proibire agli ebrei di Alessandria la celebrazione del sabato, nonostante gli espliciti ordini giunti dalla capitale.

Se un'improvvisa invasione del nemico, uno straripamento del Nilo, un incendio, il fulmine, la fame, la peste, un terremoto o un qualsiasi altro disastro accadesse di sabato, restereste ancora tranquillamente nelle vostre case? O secondo la vostra abitudine camminereste per le strade con le mani nascoste sotto gli abiti per non essere tentati di aiutare coloro che faranno opera di soccorso? O restereste nelle vostre sinagoghe in riunione solenne a leggere i libri sacri, a interpretare i passi oscuri e a tenere prolissi sermoni sulla vostra filosofia? No di certo, cerchereste senza perdere un istante di mettere in salvo i genitori, i figli, il patrimonio e quanto vi è caro. Ed ecco che io sono tutto questo insieme: tempesta, guerra, inondazione, fulmine, carestia, terremoto e fatalità, e non in astratto ma come forza presente e attiva!⁹

D'altro canto il segno dell'elezione, cioè la pratica della circoncisione, non poteva di certo non suscitare negli animi torbide risonanze (*curtis*

judaeis, scriveva Orazio; *recutitus*, ironizzava Marziale, e Catullo parla di *verpus priapus ille*). E vi si aggiungevano queste altre prescrizioni, che denunciano il particolarismo ebraico, la forza isolante della Legge: «Non imparentarti con loro, non dare le tue figlie ai loro figli e non prendere le loro figlie per i tuoi figli» (*Deut.*, VII, 3). Così il monoteismo ebraico provoca conseguenze d'ordine puramente sociologico variabili a seconda dei tempi e dei luoghi. Per quanto riguarda l'antichità, a parte il caso della città di Alessandria, non ci furono esempi di esplosioni di collera popolare contro gli ebrei. Le masse non si preoccupavano di loro, non nutrivano nei loro confronti alcuna speciale prevenzione. Quanto agli scrittori di professione, essi constatavano già la stretta solidarietà degli ebrei (che vale loro, di contraccolpo, l'accusa di misantropia: si dice che sono solidali tra loro e ostili ai pagani), e uno spirito combattivo del quale troviamo molte descrizioni negli autori pagani. A questo proposito, passiamo adesso ai testi che questi autori ci hanno lasciato.

Va osservato che i più violenti scritti antiebraici non ci sono giunti direttamente: li conosciamo solo grazie allo storico ebreo Flavio Giuseppe che li ha raccolti nella sua opera polemica *Contro Apione*. Avvertiamo di sfuggita che si tratta principalmente di autori nati ad Alessandria, la città dove si era stabilita un'importante colonia ebraica, e dove i conflitti tra gli ebrei e la popolazione greca erano frequenti e acuti. Quali sono, dunque, i rimproveri che il grammatico Apione e gli altri autori citati da Giuseppe rivolgono agli ebrei?

In primo luogo riprendono un certo numero di favole che circolavano sulla loro origine, che li dipingevano come esseri tarati, dei lebbrosi, che in un'epoca imprecisata gli Egiziani cacciarono dal loro paese. Manethon, un sapiente sacerdote egizio del III secolo a.C., diffuse per primo questa versione, che è un'astiosa parodia dell'*Esodo*.

Il re fece riunire tutti gli invalidi, in numero - si dice - di ottantamila, e li mise nelle strade poste sulla riva orientale del Nilo perché lavorassero insieme ad altri forzati egizi: c'erano tra loro degli illustri sacerdoti colpiti anch'essi dalla lebbra.

E poi, dopo aver descritto la liberazione dei prigionieri e la loro fuga nella terra di Canaan: «Il loro legislatore, un sacerdote di Eliopolis di nome Osarsip» dal dio Osiris adorato in quella città «avendo cambiato anche nazione, assunse il nome di Mosè». Con variazioni marginali Lisimaco di Alessandria, Posidonio d'Apamea, e altri ancora, ripresero questa favola, che è interessante nella misura in cui l'accusa di diffondere la lebbra, cioè di essere intoccabili, è accomunata all'altra di essere insocievoli. A questo proposito i testi sono abbastanza numerosi: fra quelli citati da Giuseppe, ecco un passo caratteristico di Lisimaco: «Mosè [...] li esortò [gli ebrei] a non mostrarsi benevoli con nessuno, a seguire solo i peggiori consigli e a rovesciare tutti i santuari e gli altari degli dei che avrebbero incontrato». Anche in un autore come Ecateo di Abdera, che parla degli ebrei e delle loro istituzioni con molta benevolenza, troviamo questa osservazione: «Egli [Mosè] istituì un genere di vita disumano e inospitale». Altri autori greci (Diodoro Siculo, Filostrato), e certi autori latini (Pompeo Trogo, Giovenale) riprendono la stessa accusa, che ritroviamo lapidariamente sintetizzata nel celebre passo di Tacito:

Gli ebrei sono ostinatamente attaccati l'uno all'altro, provano un'attiva commiserazione che contrasta con l'odio implacabile che nutrono per gli altri uomini. Non mangiano e non dormono mai con gli stranieri, e questa razza, anche se molto portata alla dissolutezza, si astiene da qualsiasi rapporto con donne straniere.

Una conclusione molto logica che ne traeva qualche autore antico – benché sorprendente per la nostra mentalità – era che gli ebrei fossero un popolo di atei. Il loro sincero orrore per le altre divinità, il loro eterno *contemnere deos*, il loro rifiuto di sacrificare agli imperatori, erano già sufficienti a caratterizzarli come una razza empia. E poi qual era il loro Dio? Pompeo, quand'era audacemente penetrato nel loro Tempio nel 63 a.C., non aveva constatato «che all'interno non c'erano immagini di dei, il luogo era vuoto e il santuario non custodiva alcun segreto»?¹⁰

Le altre accuse rivolte agli ebrei, a volte contraddittorie – popolo ostinato, ribelle, temerario, o popolo vile e spregevole, nazione nata per essere schiava – derivano tutte più o meno da quelle che abbiamo già citato. Va tuttavia fatto un posto a parte all'indignazione che manifestavano alcuni autori antichi per l'attivissimo proselitismo degli ebrei. Orazio e Giovenale, nelle loro satire, prendono in giro i neofiti ebrei, Valerio Massimo accusa gli ebrei «di corrompere i costumi romani col culto di Giove Sabazio», e Seneca afferma che le «pratiche di questa nazione scellerata hanno prevalso al punto da essere adottate in tutto l'universo; i vinti hanno dettato legge ai vincitori». Va anche precisato, a questo proposito, che il proselitismo durava da moltissimo tempo già nel mondo antico, e che se ne trovano dei segni premonitori fin dai tempi profetici: Giona non era stato incaricato dall'Eterno di andare a predicare il pentimento alla città di Ninive? I proseliti perfetti, quelli cioè che si sottoponevano ai bagni purificatori e alla circoncisione, erano accettati dalle congregazioni ebraiche su un perfetto piede di parità, ed erano considerati «figli di Abramo». Non era lo stesso per i «semiproseliti», i *metuentes* o «paurosi di Dio», detti anche «proseliti della porta», i quali, non osando compiere il passo decisivo, osservavano la tale o la tal'altra consuetudine ebraica, per esempio il riposo del sabato, ma i cui figli diventavano spesso dei proseliti completi. Una satira di Giovenale, prendendo in giro quei «genitori che col loro esempio corrompono i figli», fa capire che il caso non doveva essere raro.¹¹ Così, superando il trionfale successo della propaganda cristiana, quella ebraica faceva a quell'epoca molti adepti, e questo ci può dare molto da riflettere sulle origini e sulle precise ascendenze di quella che verrà chiamata «razza ebraica».

In breve, a parte le favole, gli autori antichi, come si vede, rinfacciavano agli ebrei certe particolarità del costume e del comportamento espressamente imposte dall'Antico Testamento – come già constatava l'ignoto autore degli *Oracoli della Sibilla* («Riempirete tutte le terre e tutti gli oceani; e tutti saranno irritati dalle vostre usanze»: III, 271). Questi autori, in compenso, non mancavano di sottolineare le loro virtù guerriere e il loro senso della famiglia: «Questa nazione è tremenda nelle sue collere» scrive Dione Cassio, e anche Tacito, che è tanto ostile a loro, constata:

Considerano un delitto uccidere un bambino appena nato, ritengono immortali le anime di coloro che muoiono in combattimento o sotto la tortura; nascono di qui il loro amore per la procreazione e il loro disprezzo per la morte.

Da questo rapido esame, possiamo concludere quanto segue. Da una parte, non scopriamo nell'antichità pagana quelle reazioni passionali collettive che in seguito renderanno la sorte degli ebrei così dura e precaria. Aggiungiamo che, come regola generale, l'Impero romano dell'epoca pagana non ha conosciuto l'«antisemitismo di Stato», nonostante la frequenza e la violenza delle insurrezioni ebraiche (con l'unica eccezione degli editti antiebraici promulgati da Adriano nel 135, dopo la ribellione di Bar Kōkēbā, e ripresi dal successore, Antonino, tre anni dopo). Dall'altra, l'attenzione dei contemporanei, degli «intellettuali» di quel tempo in particolare, fu destata da quel che l'ebraismo offriva di singolare, e questa interrogativa attenzione oscilla fra due poli, la repulsione davanti al particolarismo ebraico, e l'attrazione per la religione monoteistica; questo «strano fascino», secondo Renan, di cui ci forniscono la prova i successi del proselitismo ebraico.

Come affermava fieramente Giuseppe,

da tempo le masse manifestano un ardente desiderio di adottare le nostre pratiche religiose: non c'è città greca, polo barbaro o nazione dove non si sia diffusa la nostra usanza di astenersi dal lavoro il settimo giorno, e dove non si osservino i digiuni, l'accensione delle lucerne e molti dei nostri divieti alimentari (*Guerra ebraica*, 2, 16, 4).

Aggiungiamo che se oggi è d'uso corrente contrapporre il geloso esclusivismo di Jehova alla tolleranza degli dei pagani, a guardarle più da vicino le cose non erano così semplici. I numi tutelari della città antica vegliavano solo sui propri fedeli, e lo straniero non poteva contare sulla loro protezione; restava legato agli dei dei suoi antenati. Così, pur riconoscendo gli dei stranieri, il culto locale o regionale restava esclusivo e intollerante all'interno dei suoi confini. Se, di contro, il Dio universale degli ebrei non tollerava rivali, l'adesione alla congregazione del popolo eletto restava aperta a chiunque, e la sua protezione si estendeva a tutti gli uomini. Come diceva il profeta: «Ti rivolgerai a nazioni che non ti conoscono, ed esse accorreranno a te, per l'Eterno, tuo Dio» (*Isaia*, IV, 5).

Segnaliamo a questo proposito che, sotto l'irresistibile influenza della cultura ellenica, l'ebraismo subiva un'evoluzione che accordava uno spazio più ridotto al ritualismo, e si imbeveva insensibilmente di idee improntate al pensiero e alla filosofia greca. Secondo la tradizione talmudica, nella casa di Gamaliele cinquecento giovani studiavano la Tōrā, e altri cinquecento la saggezza greca... Al termine di questa evoluzione incontriamo dei pensatori ebrei ellenizzati, come Filone di Alessandria, i quali cercano di armonizzare la dottrina degli stoici con i precetti della Tōrā. Queste concezioni faciliteranno molto, evidentemente, l'influenza del proselitismo ebraico, e nello stesso tempo prepareranno il terreno sul quale comincerà a svolgersi la propaganda cristiana.

Questa a sua volta non mancherà di avere delle ripercussioni sulla condizione degli ebrei. Ma prima di intraprendere l'esame della situazione venutasi a creare, occorre dare uno sguardo al destino di alcune comunità ebraiche sparse fra quei popoli che resteranno fuori dell'orbita delle religioni-figlie dell'ebraismo. Questo esame, come vedremo, sarà particolarmente istruttivo per il nostro argomento. A ovest della Giudea, il Dio di Abramo aveva finito per imporsi e trionfare; ma quale corso prendono le cose quando esso resta una divinità a minoritaria o locale?

Fin dai primi secoli la diaspora ebraica aveva infinitamente oltrepassato il quadro geografico mediterraneo. Di conseguenza, se, a partire dall'avvento delle grandi religioni monoteistiche eredi dell'ebraismo, la trama principale della storia degli ebrei viene intessuta sullo sfondo della cristianità e dell'islam, alcune comunità persistettero in seno ai popoli politeistici, nelle Indie, in Cina, e forse anche in Giappone. Vediamo se la condizione che fu loro riservata può essere avvicinata a quella che conobbero nell'Impero romano. Ricorderemo a puro titolo informativo le discussioni sull'esistenza degli ebrei in Giappone, dato che, in definitiva, non abbiamo alcuna certezza al riguardo, benché alcune supposizioni d'ordine etimologico non siano prive d'interesse.¹² Il caso degli ebrei della Cina merita, invece, di essere esaminato più da vicino.

Ancora qualche anno fa a Kai-fong-fu, nella provincia di Honan, esisteva un pugno di cinesi che si astenevano dal mangiare carne di maiale e si ricordavano che i loro padri erano stati circoncisi: c'erano anche le rovine di una sinagoga. Erano queste le ultime vestigia ancora esistenti di numerose comunità un tempo importanti e prospere. Le migliori notizie sulla loro storia le abbiamo dai missionari gesuiti che le visitarono nel XVII e nel XVIII secolo, curiosi di conoscere i loro libri sacri e i particolari del loro culto. Dai loro racconti risulta che, verso la metà del XVIII secolo, la comunità di Kai-fong-fu, già in declino, contava ancora un migliaio di membri. Gli ebrei della Cina avevano conosciuto tempi migliori, come ci dice padre Domenge:

Hanno avuto a lungo in Cina un alto tenore di vita. Molti furono governatori di province, ministri di Stato, baccellieri, dottori. Alcuni possedevano dei latifondi. Ma oggi non resta loro niente di quell'antico splendore. Anche le loro residenze di Ham-chow, Nin-gpo, Pechino, Ning-hsia sono scomparse.¹³

Qualche iscrizione ritrovata su stele commemorative¹⁴ conferma queste notizie, che concordano d'altra parte con una frase di Marco Polo, il quale ricorda la prosperità e l'influenza delle comunità ebraiche in Cina (1286), e con racconti di viaggiatori arabi risalenti al IX secolo. Quest'ultima fonte assicura che «gli ebrei si sono stabiliti in Cina fin da tempi immemorabili».¹⁵ In queste condizioni, senza risalire a re Salomone, come alcuni hanno tentato di fare, sembra ragionevole ammettere, con lo storico ebreo Graetz, che i primi insediamenti ebraici in Cina risalgono ai primi secoli dell'era cristiana.

Da questo complesso di notizie va preso in considerazione il fatto che, almeno per una decina di secoli, gli ebrei della Cina, di costumi e di stirpe unicamente cinesi, condussero un'esistenza tranquilla e senza storia, unendo armoniosamente le pratiche del culto ebraico e gli

omaggi dovuti a Confucio, «persuasi» come ci dice padre Domenge¹⁶ «che siano delle mere cerimonie civili e politiche»; e che non furono oggetto di particolari persecuzioni, né si segnarono in alcun modo all'attenzione del popolo o dei governi; che, tuttavia, il periodo straordinariamente lungo durante il quale, completamente divisi dai loro correligionari, restarono fedeli alla loro fede, sembra debba essere attribuito, in assenza di qualsiasi altra spiegazione etnica, sociale o economica, alla particolare forza isolante del monoteismo ebraico. Non si trattava tuttavia di un cemento indistruttibile, e finì per cedere all'usura del tempo: sembra che si richiedano altre condizioni per assicurare la persistenza e la moltiplicazione del popolo ebreo in seno alle nazioni.

Più vicini ai centri tradizionali dell'ebraismo, gli ebrei dell'India, la cui immigrazione avvenne in diverse ondate successive, si sono conservati numerosi fino ai nostri giorni. Sono ancora alcune decine di migliaia: «Benē Israel», dalla carnagione olivastra, nella regione di Bombay, e, più a sud, ebrei del Cochin o del Malabar, detti «ebrei neri»; gli uni e gli altri oggi non si distinguono etnicamente dalla popolazione circostante. La data del loro primo insediamento va situata verso i primi secoli dell'era cristiana. Durante il Medioevo altri ebrei andarono a stabilirsi nelle Indie arrivando dalla Mesopotamia per via di terra, o dall'Europa per via di mare: questi si tengono rigorosamente lontani dagli ebrei indigeni. Se il commercio è la principale occupazione di questi ultimi arrivati, i «Benē Israel» e quelli del Cochin sono per lo più agricoltori e artigiani (i «Benē Israel» sono chiamati anche «Shovar Telis» [spremitori di olio di sabato]). La loro storia è pochissimo conosciuta, e si potrebbe concludere che furono felici se è vero, come si dice, che i popoli felici non hanno storia; comunque, nei tempi moderni questi umili non hanno suscitato alcun odio e non hanno conosciuto persecuzioni. Un fatto curioso è l'esistenza in India di un gruppo religioso che ha assunto da secoli il ruolo economico devoluto in Europa agli ebrei. Si tratta dei Parsi, gli ultimi rappresentanti moderni dell'antico zoroastrismo persiano. Circa centomila abitano nella città e nella regione di Bombay, e il commercio è la loro occupazione predominante, se non esclusiva. Vivono nell'agiatezza e sono apprezzati per la purezza dei loro costumi familiari, come pure per la notevole solidarietà che manifestano tra loro. Se aggiungiamo che lo zoroastrismo, secondo alcuni storici delle religioni, è l'unico culto monoteistico apparso indipendentemente dall'ebraismo, ci rendiamo conto allora di tutto l'interesse del raffronto, senza che, beninteso, sia possibile azzardare la minima ipotesi riguardo alle ragioni storiche che hanno portato i Parsi (e non gli ebrei) ad assumere il ruolo di «ebrei dell'India».

2

L'antisemitismo nei primi secoli cristiani

Nata dall'ebraismo e richiamandosi al Dio di Abramo, una nuova dottrina fa la sua apparizione in tutto il territorio romano, per imporsi trionfalmente dopo tre secoli di lotte. Che un simile avvenimento restasse senza influenza sulla condizione degli ebrei rimasti fedeli all'antica Legge era davvero impensabile: le sue ripercussioni saranno rapide quanto importanti, e conviene studiare nei suoi particolari salienti un'evoluzione che fu sin dall'inizio assai complessa e talvolta contraddittoria.

Non ci soffermeremo, nel corso di questo studio, sulla questione dell'esatto grado di «storicità» dei Vangeli, e ci asterremo dall'esprimere una nostra opinione su quel così controverso complesso di questioni a essa collegato: biografia di Gesù, autenticità delle parole a lui attribuite, e così via. Sembra che la parola obiettività perda ogni senso appena si affrontano, perché ogni autore le tratta con qualche preconconcetto, e l'agnostico non può non dubitare laddove il credente non può non credere. Avvertiamo tuttavia, perché è un punto importante, che il racconto evangelico del processo a Gesù è talmente pieno di inverosimiglianze e contraddizioni, che la stessa critica biblica cristiana ne ha messo in dubbio diversi punti. La storico protestante Hans Lietzmann scrive:

È molto poco verisimile che il racconto di Marco della deliberazione notturna del sinedrio si basi sulla testimonianza di Pietro; si tratta con ogni probabilità di una posteriore congettura cristiana... Ci si può chiedere se in questa esposizione vi sia un qualche lontano ricordo di un passato reale.¹

Quanto agli storici liberi pensatori, essi sono più propensi (se non concludono per l'inesistenza di Gesù) a scrivere crudamente, come per esempio Charles Guignebert:

Sembra che il processo sia soltanto un artificio goffamente introdotto per far ricadere la principale responsabilità della condanna a morte di Gesù sugli ebrei... resta verosimile che il Nazareno sia stato arrestato dalla polizia romana, giudicato e condannato dal procuratore romano, Pilato o un altro.²

E infatti non c'è niente nell'insegnamento del Nazareno (anche se poteva scandalizzare molti dottori della Legge) che costituisse una formale eresia dal punto di vista ebraico: ancora alla fine del I secolo un dottore della Legge come Eliezer ritiene che anche Gesù avrà un suo posto nel mondo futuro,³ e la prima comunità cristiana, quella di

Gerusalemme, i cui membri erano ebrei di stretta osservanza che volevano restar tali, non sembra che abbia subito insuccessi o sistematiche persecuzioni.⁴ Essa si esiliò da Gerusalemme solo dopo la caduta del Tempio, nel 70, e ancora nel secolo successivo si ritroveranno tracce di questi «Giudeo-cristiani», come verranno chiamati più tardi. Questi primi cristiani rispettavano minuziosamente i comandamenti della Legge e volevano raccogliere seguaci solo tra gli ebrei. Solo quando la diffusione della propaganda cristiana, superando i confini della Palestina, cominciò a estendersi alla diaspora e a svolgersi all'interno delle colonie ebraiche della Siria, dell'Asia Minore e della Grecia, nacque, come sappiamo, il vero cristianesimo. Come si è visto, queste colonie fortemente ellenizzate erano circondate da una frangia di «semiproseliti», di «simpatizzanti», come diremmo oggi, che, non volendosi piegare a tutte le osservanze, erano considerati ebrei d'infima classe. Quando la predicazione cristiana cominciò a esercitarsi in questi centri, in questo ambiente così diverso da quello della Palestina, san Paolo, come ci dice il Nuovo Testamento, prese l'importante decisione di dispensare i proseliti cristiani dai comandamenti della Legge e dalla circoncisione – e di colpo mutò il corso della storia mondiale.

Quella decisione non si impose senza lotte in seno alle prime comunità cristiane, e suscitò dei conflitti tra i sostenitori ortodossi della Chiesa cristiana di Gerusalemme e gli innovatori della diaspora, i cui molteplici echi si fanno intendere negli *Atti degli Apostoli* e nelle lettere paoline.⁵ Quella decisione trasformava d'un tratto i cristiani da inoffensivi seguaci dell'ebraismo in pericolosi eretici, e crediamo di scorgerne il contraccolpo nella solenne maledizione degli apostati inserita, a quanto pare, verso l'anno 80 nella preghiera *Shmone-Esrē*.⁶ Quella decisione, infine, dispensando i neoconvertiti dalle pesanti servitù imposte dalla Legge, abolendo ogni distinzione fra proseliti «figli di Abramo» e «semiproseliti», accrebbe prodigiosamente le prospettive aperte alla propaganda cristiana. È san Paolo a spiegarlo:

Con i Giudei mi son fatto come Giudeo, per guadagnare dei Giudei; con i soggetti alla Legge, come soggetto alla Legge... per guadagnare i soggetti alla Legge; con i senza Legge, mi son fatto come un senza Legge... per guadagnare quelli che erano senza Legge. Mi son fatto debole con i deboli, per guadagnare i deboli.⁷

Da allora i successi della nuova predicazione fecero passi da gigante.

Le colonie ebraiche della diaspora restano i centri d'origine, ma il reclutamento è diretto sempre più verso i Gentili. Ebrei e cristiani invocano ambedue il Dio di Abramo, pretendono ambedue di essere gli unici interpreti fedeli della sua volontà, venerano ambedue lo stesso libro sacro, ma ognuno lo interpreta a suo modo. Aggiungiamo che sembra che le autorità romane abbiano fatto all'inizio poca distinzione tra gli uni e gli altri (i più antichi testi romani che si conoscano semplicemente li confondono). Raramente sembra si sia visto uno stato di cose tanto propizio a suscitare irriducibili animosità.

Non è inverosimile che gli ebrei della diaspora, forti dei loro antichi privilegi, abbiano cercato di prendere distanza dai rivali, e che in qualche occasione abbiano anche denunciato alle autorità quelli che essi consideravano dei pericolosi eretici.⁸ Da parte loro, i cristiani, questi dissidenti dall'ebraismo, si accorgevano con stizza che la loro

propaganda all'interno del popolo eletto non dava grandi frutti: fin da allora interessava loro dimostrare al mondo che Dio gli aveva revocato il beneficio dell'elezione per riversarlo su un nuovo Israele. La guerra di Giudea e la distruzione del Tempio fornirono loro, da questo punto di vista, un argomento inoppugnabile: una catastrofe tanto spaventosa da poter essere solo un castigo divino non prova che Dio ha definitivamente abbandonato il suo popolo? (Alcuni testi ebraici dell'epoca esprimono lo stesso concetto, ma interpretano del tutto diversamente i motivi del castigo: secondo il rabbino Ben Azzai, Israele fu disperso proprio per aver rinnegato il Dio unico, la circoncisione, i comandamenti e la Tōrā.)⁹ D'altra parte la nuova Chiesa, mentre si rivolge sempre più ai Gentili e si impregna insensibilmente di influssi pagani, non tarda ad attribuire a Gesù una natura divina. A partire da questo momento la sua morte diventava necessariamente un deicidio, il peggiore dei delitti, e questo peccato abominevole ricadeva altrettanto necessariamente sugli ebrei che lo avevano rinnegato: così la dimostrazione della loro decadenza diventava completa. (Era forse una buona politica quella di esonerare nello stesso tempo i romani, i detentori del potere, da ogni responsabilità.) Così si concatena e si chiarisce tutto, colpa e punizione, rifiuto e nuova elezione. Per l'economia del cristianesimo d'ora innanzi gli ebrei dovevano essere un popolo criminalmente colpevole.

Così, fin dai primi secoli si intrecciano i diversi motivi dell'originario antagonismo fra ebrei e cristiani, che – si tratti di rivalità nel proselitismo, dello sforzo di conciliarsi il favore dei pubblici poteri, o delle esigenze del pensiero teologico – recano in germe l'antisemitismo cristiano. Passiamoli rapidamente in rassegna.

Per quanto riguarda l'atteggiamento delle autorità romane nei confronti degli ebrei da un lato e dei cristiani dall'altro, esso varia più volte nel corso dei primi tre secoli. Alcune lettere di Tacito e di Plinio il Giovane¹⁰ ci informano che Roma all'inizio del II secolo aveva già imparato a distinguere gli uni dagli altri. All'epoca in cui l'imperatore Adriano proibì la circoncisione e scoppiò in Palestina la sanguinosa rivolta di Bar Kōkēbā (nel 135), gli sforzi dei primi apologeti cristiani erano tesi a dimostrare che i cristiani, non avendo alcun legame con Israele e con la terra di Giudea, erano per l'Impero dei sudditi irreprensibili.¹¹ Ma Antonino, il successore di Adriano, ristabilì la libertà per il culto ebraico, e nel III secolo, di fronte al crescente successo della predicazione cristiana (numerose e attive comunità esistono già in ogni provincia dell'Impero), inizia l'era delle grandi persecuzioni, accompagnate dall'odio del popolo irritato dall'esclusivismo cristiano. Agli occhi dei pagani, gli adoratori di Gesù non hanno neanche la scusa di appartenere a una religione certo assurda e esasperante, ma in possesso almeno dei titoli di nobiltà costituiti da una tradizione nazionale risalente alla notte dei tempi. Sono degli inquietanti nuovi venuti, il *genus tertium* ; «*usque quo genus tertium!*», urla la folla al circo. Sono vittime d'un vero e proprio «transfert di odio»; le favole di Manethon o di Apione sull'ignominia del culto ebraico vengono ormai applicate al culto cristiano. Come scrive Lietzmann, «ogni volta che capita un disastro, una peste o una carestia, la folla inferocita reclama a gran voce la morte dei cristiani: "Gettateli in pasto ai leoni!"».¹² (Queste parole hanno un suono stranamente familiare per un autore ebreo.) Non stupisce che gli ebrei, in queste condizioni, cercassero di cavarsela abilmente e si schierassero nel campo pagano – anche se si registrarono molti casi di sepolture di martiri cristiani in cimiteri ebraici; e gli ebrei,

come dice Tertulliano, offrivano talvolta ai cristiani minacciati asilo nelle loro sinagoge.¹³ Un nuovo cambiamento, sul quale torneremo in seguito, si produsse evidentemente quando il cristianesimo diventò una religione ufficialmente riconosciuta.

La rivalità nel proselitismo contribuiva da parte sua a porre ebrei e cristiani gli uni contro gli altri. Se è vero che la predicazione cristiana si rivelò in breve tempo più efficace di quella ebraica, l'ebraismo però non perse la sua attrattiva, né i suoi propagandisti si arresero tanto rapidamente. Al contrario, certi testi lasciano capire che, nel II e nel III secolo, essi furono attivi come prima, se non di più. È verso il 130 che Giovenale prende in giro «i genitori che col loro esempio corrompono i figli». Quando qualche anno dopo l'imperatore Antonino restituisce la libertà al culto ebraico si preoccupa, per opporsi alla propaganda dell'ebraismo, di conservare la proibizione della circoncisione dei non ebrei, minacciando la pena di morte o l'esilio. Apprendiamo da alcune fonti ebraiche che la tradizione rabbinica contava fra i proseliti parecchi dottori di Israele, e non dei minori, di quel tempo.¹⁴ Esse ci parlano anche di solenni cerimonie di ammissione dei proseliti, nel III secolo, e di conferenze pubbliche nelle quali veniva esaltata la Tōrā.¹⁵ A chi si rivolgeva questo proselitismo? È verosimile ammettere che si esercitasse sia verso i convertiti dal cristianesimo, sia verso i pagani. Gli ebrei infatti non restano il popolo dell'Antico Testamento, e i loro dottori non ne sono i più qualificati interpreti? I primi esegeti del cristianesimo fino a san Gerolamo non vanno a istruirsi dai rabbini? I cristiani non seguono per più di due secoli il calendario ebraico? Si stabiliscono così dei contatti a volte assai pericolosi per l'ortodossia della nuova fede. Non dimentichiamo che per i primi due o tre secoli la Chiesa cristiana non era ancora gerarchizzata, e non conosceva nessuna suprema istituzione universalmente riconosciuta; ogni comunità poteva interpretare a modo suo i testi sacri; innumerevoli sette ed eresie facevano la loro apparizione, ed erano spesso più o meno «ebreizzanti»; e così il prestigio del popolo della Bibbia poteva avere molte occasioni per esercitare la sua influenza spirituale. La condizione sociale degli ebrei era ancora lontana dal poter fungere da contrasto. E il dilemma restava sempre questo: chi è più qualificato a interpretare correttamente l'Antico Testamento del popolo cui fu dato e che l'ha conservato attraverso i secoli? Di conseguenza, se cristiani ed ebrei continuavano a farsi concorrenza presso i Gentili, l'ebraismo aveva di che sedurre e attirare a sé numerosi adepti del nascente cristianesimo. E questo ci riporta alla rivalità specificamente dottrinale che trovava la sua espressione estrema in quello che è stato chiamato «antisemitismo telologico».

Fin dall'inizio del III secolo la tesi del castigo divino degli ebrei viene formulata molto esplicitamente da Origene:

Possiamo affermare con piena fiducia che gli ebrei non ritorneranno alla loro posizione di una volta, perché hanno commesso il più abominevole misfatto tramando quel complotto contro il Salvatore del genere umano... Bisognava dunque che la città dove Gesù aveva tanto sofferto fosse distrutta da cima a fondo, che il popolo ebreo fosse cacciato dalla sua patria, e che altri fossero chiamati da Dio alla beata elezione.¹⁶

(In occasione delle persecuzioni antiscritiane, gli ebrei ritorceranno ironicamente l'argomento: «Non c'è neanche uno fra voi, le cui preghiere siano gradite a Dio e facciano cessare le vostre disgrazie?».)¹⁷ Se vogliamo esaminare più da vicino la progressiva ascesa dell'«antisemitismo teologico», ce ne offre un esempio sorprendente la lenta evoluzione della liturgia pasquale. Secondo la *Didaché*, uno dei più antichi documenti ecclesiastici che ci siano pervenuti, il principale motivo della solennizzazione della Pasqua sembra essere, oltre alla commemorazione della passione di Cristo, l'ottenimento del perdono per gli ebrei colpevoli e infedeli:

Sappiate, fratelli, riguardo al digiuno pasquale, che digiunerete per i nostri fratelli che hanno disubbidito, anche se vi odiano... Dobbiamo digiunare e compiangere loro, la sentenza e la distruzione del paese... perché quando nostro Signore andò dal popolo degli ebrei essi non lo credettero quando li istruiva (V, 14, 23).

Ma rapidamente la maggior parte della cristianità respinge questo punto di vista. Mentre si precisano i nuovi motivi della festa (Passione e Resurrezione del Signore), molte comunità, e quella di Roma in particolare, consigliano di cambiarne la data, di stabilirla in maniera autonoma, per non essere posti in una condizione di umiliante soggezione rispetto agli ebrei. Il venerdì santo si prega per i Gentili come per gli ebrei. E finalmente, a partire dal IX secolo, alcuni sacramentari della liturgia romana indicano espressamente: «Pro Judaeis non flectant» (non ci si genufletta per gli ebrei).¹⁸

Già nei Vangeli scopriamo l'inizio di questa evoluzione. Il Vangelo secondo Giovanni, il più recente, non è anche il più ostile agli ebrei? Vogliamo un altro esempio tratto dai Vangeli? Che il nome dell'apostolo che tradirà il Signore sembri derivare filologicamente dalla Giudea, patria degli ebrei, potrebbe essere evidentemente solo una coincidenza, ma è una coincidenza troppo notevole per non constatare che una deliberata volontà di simboleggiare l'obbrobrio che peserà ormai sul popolo eletto costituisce una spiegazione più soddisfacente per la nostra intelligenza.

Date queste condizioni, non stupisce che fin dal IV secolo, soprattutto in Oriente dove gli ebrei erano più numerosi, si odano dei predicatori scagliare contro di loro diatribe d'inimmaginabile violenza:

Assassini del Signore e dei profeti, ribelli e pieni di odio verso Dio, essi oltraggiano la Legge, resistono alla Grazia, ripudiano la fede dei padri. Strumenti del diavolo, razza di vipere, delatori, calunniatori, duri di comprendonio, fermento farisaico, sinedrio di demoni, maledetti, esecrabili, lapidatori, nemici di ogni cosa bella (Gregorio di Nissa).¹⁹

Lupanare e teatro, la sinagoga è anche caverna di briganti e tana di belve feroci [...] vivendo per il ventre, sempre a bocca spalancata, gli ebrei non si comportano meglio dei maiali e dei caproni, con la loro lubrica rozzezza e la loro eccessiva ingordigia. Sanno fare solo una cosa: ingozzarsi e ubriacarsi (san Giovanni Crisostomo).²⁰

Si costituisce così una tradizione bizantina di antisemitismo da cui deriverà in particolare la paura superstiziosa degli ebrei, così caratteristica nell'impero moscovita di un millennio più tardi. Nell'Europa occidentale, al contrario, l'evoluzione sarà più complessa e originale. È all'Occidente cristiano che rivolgeremo adesso la nostra attenzione.

Gli ebrei nell'Occidente dell'alto Medioevo

A parte qualche episodio più o meno leggendario, non sappiamo granché sul modo in cui il cristianesimo cominciò a diffondersi nella Gallia romana; e ignoriamo anche in quali condizioni vi apparvero i primi centri dell'ebraismo. Nondimeno, tendiamo tutti istintivamente ad assumere una nostra opinione: l'infuocata eloquenza di qualche apostolo avrebbe determinato delle conversioni al cristianesimo che si allargarono progressivamente a macchia d'olio, mentre l'ebraismo si sarebbe manifestato grazie all'immigrazione di ebrei che avrebbero generato una discendenza ebraica, e così l'ebraismo si sarebbe perpetuato solo di padre in figlio. Ma a volte lo storico deve diffidare di intuizioni spesso legate a quell'errore assai comune che consiste nel considerare le epoche passate dal punto di vista del presente. Si può benissimo ammettere l'ipotesi opposta, supporre cioè che cristianesimo ed ebraismo si siano impiantati in Occidente in modo analogo, essenzialmente attraverso conversioni, e che l'ebraismo abbia preceduto il cristianesimo e ne sia stato, come in Oriente, l'indispensabile veicolo. Vedremo in seguito le serie ragioni che, in assenza di qualsiasi documento certo, ci spingono a optare per questa seconda supposizione. Ma prima di tutto vediamo quel che sappiamo dei primi stanziamenti ebraici in Gallia.

Niente di sicuro, in realtà, riguardo al periodo romano, a parte qualche accenno a mercanti ebrei a Marsiglia, Arles o Narbona. Tuttavia, a partire dal periodo franco, allorché il clero comincia a scrivere delle storie, cominciano a precisarsi i contorni. Numerose risoluzioni conciliari del V e VI secolo riguardano gli ebrei e la loro influenza: proibiscono ai cristiani, chierici o laici, di mangiare con gli ebrei, sconsigliano i matrimoni misti, mettono in guardia contro l'osservanza domenicale d'innomerevoli divieti sabatici, vietano infine agli ebrei di mescolarsi fra le folle cristiane durante la festività della Pasqua.¹ Queste disposizioni, per la loro stessa natura, erano destinate principalmente a proteggere i credenti dalle seduzioni della fede e dei riti ebraici, e a lottare contro il pericolo delle eresie giudaizzanti che si vedevano apparire così spesso fra le popolazioni evangelizzate di recente e ancora incerte nella loro fede. Così, l'unico scritto di polemica antiebraica dell'epoca che ci sia pervenuto, quello del gallo Evagrio,² è una messa in guardia dei cristiani più che un tentativo di evangelizzazione degli ebrei. Da tutto ciò possiamo concludere: che a quell'epoca gli ebrei di Gallia erano numerosi e influenti, e che, vivendo in buoni rapporti con i cristiani e mescolandosi fra loro liberamente, causavano preoccupazioni ai capi della Chiesa proprio per questa buona intesa con i loro fedeli. Più ampie notizie ci vengono fornite, alla fine del VI secolo, da Gregorio di Tours. I suoi vari scritti ci permettono di farci un'idea abbastanza precisa degli ebrei del suo tempo. Apprendiamo così che erano mercanti, proprietari fondiari, funzionari, medici o artigiani, e che, insieme ai «Siriani» (che il nostro autore menziona nello stesso contesto), erano numerosi nelle città, dove questi cosmopoliti dovevano

occupare il primo posto rispetto a dei barbari poco inciviliti. I «Siriani» erano tuttavia cristiani; gli ebrei rappresentavano per la Chiesa i nemici per eccellenza, come risulta bene da certe espressioni stilistiche usate dal buon vescovo nei loro confronti («bugiardi verso Dio»; «testa dura, razza sempre incredula»; «nazione cattiva e perfida»).

Ciò non impediva che i più alti dignitari ecclesiastici ricorressero all'occasione ai loro servizi e intrattenessero con loro anche amichevoli relazioni. Gregorio di Tours riferisce distesamente l'aperta discussione teologica che egli stesso ebbe occasione d'intrattenere nel 581 con l'ebreo Prisco, un favorito di re Chilperico.³ Risulta dal racconto che un anno dopo Priscus fu ucciso da Phatir, un ebreo convertito, mentre di sabato si recava disarmato⁴ in sinagoga. Poco tempo dopo Phatir fu assassinato dalla famiglia di Prisco. Il che vuol dire che gli ebrei di quel tempo portavano armi e, all'occasione, sapevano servirsene: altri episodi rievocati da Gregorio ci confermano che essi costituivano, nell'aperta società del tempo, una frazione della popolazione sicura di sé, prospera, e che non era oggetto di un particolare pregiudizio sfavorevole. I loro nomi - Armentaire, Gaudiocus, Priscus, Julius - sono per lo più gallo-romani, e sembra che in parte celebrassero il loro culto in lingua volgare.⁵ Certo che la Chiesa non cessa di mettere in guardia contro la loro perniciosa influenza, tenta talvolta di convertirli con la forza, si fa dare manforte dai re, mentre le folle eccitate fanno loro subire delle percosse: è significativo che la più nota di queste conversioni forzate sia stata provocata dall'aggressione che un ebreo di Clermont compì a Pasqua ai danni di un neoconvertito.⁶ Insomma, questi episodi riferiti da Gregorio di Tours e altri (conversioni forzate ad Arles e Marsiglia) si inseriscono nel quadro delle lotte interconfessionali nelle quali gli ebrei affrontavano ancora da pari a pari i cristiani.

Dopo le preziose notizie fornite da Gregorio di Tours, daccapo non sappiamo nulla di concreto sulla condizione degli ebrei in Gallia: questo silenzio, se ha un senso, sembra stia a indicare nel nostro caso che questa condizione non subisce modificazioni. Qualche rara iscrizione ebraica incisa su pietra⁷ rafforza questa supposizione e ci porta ad ammettere che l'espulsione degli ebrei sotto re Dagoberto, menzionata da un cronista,⁸ o appartiene al campo della leggenda, o restò senza effetto. In seguito, all'inizio del IX secolo, l'ambito del nostro studio viene improvvisamente illuminato da numerosi documenti, precisi e infinitamente rivelatori.

Fin dal regno di Pipino il Breve, lettere pastorali, disposizioni legislative e anche relazioni di viaggiatori arabi si occupano della presenza nell'impero carolingio di numerosi ebrei ricchi, grandi mercanti (i capitolari carolingi parlano di *negotiatores judaei et alii*, cioè di «mercanti ebrei e altri»), grandi viaggiatori («parlano il persiano, l'arabo, il greco, come pure la lingua dei franchi, degli spagnoli e degli slavi. Viaggiano da ovest a est e da est a ovest, sia per terra che per mare»),⁹ ma anche proprietari fondiari e coltivatori. ¹⁰ Sotto Luigi il Buono si fanno rilasciare delle «lettere di protezione» che li autorizzavano a vivere secondo le proprie leggi, e soprattutto proibivano di battezzare i loro schiavi. Godendo del favore della corte, non mancano occasioni di reclutare proseliti fra i cristiani, e questo provoca più che mai agitazioni nel clero, il quale polemizza violentemente contro di loro. Gli arcivescovi lionesi Agobardo e Amolone sono a capo della lotta: se è esagerato pretendere, come fa lo storico protestante Wiegand, che «tutto l'antisemitismo del Medioevo ha la sua origine in Agobardo», è vero però che le sue campagne possono essere

considerate a un punto di partenza, in un'epoca in cui l'evangelizzazione, che continua in profondità, suscita «più intensi sentimenti religiosi negli animi». I numerosi scritti antiebraici di Agobardo e Amolone, conservati quasi completamente, ci consentono di fare il punto sia sulla condizione degli ebrei nell'impero carolingio e sull'atteggiamento dei cristiani nei loro confronti, sia sulle ragioni precise della rinnovata ostilità ecclesiastica. Ma esaminiamole un po' dettagliatamente, considerando innanzitutto le circostanze del conflitto, che aveva il suo centro in Lione.

L'arcivescovo Agobardo (778-840), «l'uomo più illuminato del suo secolo» secondo Henri Martin, apparteneva a quella vasta schiera di dotti e attivi riformatori nata dalla cosiddetta «rinascita carolingia». Molto turbato dall'influenza acquistata sui suoi fedeli dalla colonia ebraica di Lione, fece appello all'imperatore Luigi il Pio ricordandogli le tradizionali risoluzioni conciliari e supplicandolo di autorizzarlo a battezzare gli schiavi degli ebrei. Lungi dall'accogliere la sua richiesta, l'imperatore confermò esplicitamente i privilegi degli ebrei e inviò a Lione il *magister judaeorum*¹¹ Everardo per assicurarne l'applicazione. Subito la disputa si inasprì: rimproverato di santa ragione, ed esiliato a Nantes, il focoso prelado (che nel conflitto che aveva opposto Luigi il Buono ai figli aveva preso le parti di questi ultimi) non si dette per vinto, e anno dopo anno continuò a tornare alla carica. In questa situazione furono scritte le cinque epistole antiebraiche di Agobardo che conosciamo,¹² e così ci è possibile sapere che a Lione gli ebrei vivevano liberamente fra la popolazione, tenevano tavola imbandita, avevano servi cristiani e, lungi dal lasciarsi convincere dalla predicazione dell'arcivescovo o dal lasciar battezzare i propri schiavi, riuscivano a conquistare adepti tra i cristiani. Ma lasciamo la parola allo stesso Agobardo:

Per quanto si trattino con benevolenza, non riusciremo mai ad attirarli verso la nostra pura fede spirituale. Molti di noi, al contrario, dividono volentieri con loro i cibi del corpo e si lasciano anche sedurre dalla loro nutrizione dello spirito. [Infatti] le cose sono arrivate al punto che i cristiani ignoranti pretendono che gli ebrei predichino meglio dei nostri preti; dei cristiani arrivano a festeggiare il sabato con gli ebrei e a violare il sacro riposo della domenica. Molte donne vivono come domestiche o salariate presso gli ebrei, che ne distolgono alcune dal loro dovere. Degli uomini del popolo, dei contadini si lasciano trascinare in un tale mare di errori da vedere negli ebrei il solo popolo di Dio, e trovare solo in esso l'osservanza di una religione pura e di una fede molto più sicura della nostra.

E Agobardo si duole amaramente delle favole sacrileghe che gli ebrei divulgano su Gesù, sulla vergine Maria e sugli apostoli. Egli pone l'imperatore di fronte alle sue responsabilità:

Gli ebrei, abusando della semplicità dei cristiani, si vantano mendacemente di esser cari ai vostri occhi per i patriarchi da cui discendono... Esibiscono ordinanze firmate da voi e con apposto il vostro sigillo d'oro, che contengono parole che non posso credere vere. Mostrano i vestiti che, secondo

loro, le loro spose avrebbero ricevuto in dono dalla vostra famiglia e dalle matrone di corte. Si vantano di aver ricevuto da voi, in dispregio della legge, il diritto di edificare nuove sinagoghe.

A questo ascendente sulle anime corrisponde l'influenza ebraica sugli usi e i costumi.

I *missi*, affinché gli ebrei possano celebrare liberamente il loro sabato, hanno ordinato di spostare a un altro giorno il mercato che si teneva di sabato, lasciando agli ebrei anche la scelta del giorno della settimana.

Nonostante l'appassionata indignazione di cui è ricolmo l'animo di Agobardo, egli ancora non accusa mai gli ebrei di quelle pratiche diaboliche - profanazione delle ostie, omicidio rituale, avvelenamento dei pozzi - che costituiranno in seguito il *Leitmotiv* delle campagne antiebraiche. La discussione si pone interamente sul piano della polemica religiosa; Agobardo se la prende con le «superstizioni ebraiche»; i rimedi che suggerisce, mirando a proteggere le anime dei suoi fedeli dal contagio dell'ebraismo, si limitano ad assicurare una migliore separazione fra cristiani ed ebrei, mediante la stretta osservanza delle antiche risoluzioni conciliari. Si tratta di porre fine ai pasti in comune, di proibire agli ebrei di possedere schiavi o servi cristiani, e così via. Vent'anni dopo, il suo successore Amolone reitererà e rafforzerà queste esortazioni:

Maledicendo l'infedeltà degli ebrei e cercando di proteggere il popolo cristiano dal loro contagio, ho pubblicamente chiesto per tre volte che i nostri fedeli si tengano lontani da loro, che nessun cristiano li serva né in città né nei villaggi, e di lasciarli provvedere ai loro lavori con i loro schiavi pagani; ho proibito inoltre di gustare il loro cibo e le loro bevande. Ed ho pubblicato molti altri ordini severi per sradicare il male alla base, a imitazione dell'esempio del nostro pio pastore, maestro e predecessore Agobardo.¹³

I vescovi Incmaro di Reims, Vanilo di Sens e Rodolfo di Bourges danno manforte ad Amolone, e nell'848 il concilio di Meaux esige l'applicazione delle antiche risoluzioni canoniche e degli editti di Teodoro II.

Si noti che queste decisioni, una volta applicate, provocheranno un deterioramento della situazione economica degli ebrei. Adesso non siamo ancora a questo punto, e gli interventi di Agobardo, Amolone e Incmaro presso il potere temporale sembra che fossero senza effetto. Del resto i tempi non vi si prestavano: siamo all'epoca del trattato di Verdun e del caotico frazionamento feudale che ne seguì. Ma è impossibile non porre queste esortazioni in relazione con una innovazione che sarà carica di conseguenze. È nel corso del IX secolo, infatti, (ma non è possibile precisarne la data) che constatiamo per la prima volta una significativa riforma della liturgia cattolica romana nella parte riguardante gli ebrei. Se fino ad allora nelle preghiere del venerdì

santo era d'uso pregare successivamente per i catecumeni, gli ebrei e i pagani, negli stessi termini, inginocchiandosi dopo ogni preghiera, d'ora in poi i messali recano scritto: *Pro Judaeis non flectant* (non ci si genufletta per gli ebrei). Viene così sottolineato che l'ebreo appartiene a una categoria a parte, che è qualcosa di diverso e di più di un semplice infedele, e si preannuncia una concezione il cui pieno effetto si avverterà molti secoli dopo.¹⁴

Questa stessa concezione comincia del resto a farsi strada per una via completamente diversa. Siamo all'epoca in cui l'arte drammatica del Medioevo, nata – come sappiamo – dalla liturgia, è ai suoi primi timidi passi. Per secoli le autorità ecclesiastiche avevano vietato di trasformare in spettacoli le grandi feste religiose, di cantare e ballare davanti alle chiese. Ma ormai questi divieti scompaiono: l'uffizio prosegue sul sagrato delle cattedrali, prende forma una messinscena, e nasce così il teatro religioso, i cui soggetti preferiti, a Pasqua, saranno la crocifissione e la resurrezione, nonché la vittoria della Chiesa sulla Sinagoga. Nella licenza accordata alla sete delle masse va vista l'impotenza del clero a estirpare le sopravvivenze pagane? Si tratta della celebrazione dell'eterno mito della vittoria della Primavera sull'Inverno, che la Chiesa dovette adattarsi a trasporre? Poco importa. Sta di fatto che ormai il tema diventa popolare: lo ritroveremo, nella sua espressione plastica, anche su molti sacramentari e oggetti di culto, dove la Chiesa e la Sinagoga vengono personificate l'una come una splendida fanciulla, l'altra come una vedova con gli occhi bendati. Il tema era conosciuto, da sant'Agostino in poi, dai dottori della Chiesa, ma era rimasto inaccessibile alle larghe masse. Ed ecco che ora viene loro inculcata nel modo più suggestivo la nozione di una situazione particolare ed eccezionale degli ebrei. Si noti bene, del resto, che per ora si accenna solo all'incredulità e alla superbia degli ebrei, nessun testo di quel tempo parla già della malvagità e della perfidia della razza decida.

Da quanto precede ci interessa trarre la seguente conclusione. Il contenuto stesso della propaganda antiebraica del IX secolo dimostra che in quest'epoca non c'è traccia di uno specifico antisemitismo popolare. Sembra, al contrario, che l'ebraismo eserciti ancora un incontestabile fascino sulle popolazioni cristiane. Più in generale si può dire che finché un cristianesimo rigidamente dogmatizzato non stabilisce il suo dominio definitivo sulle anime, queste restano facilmente ricettive alla propaganda ebraica. Ritroviamo infatti lo stesso stato di cose nell'Oriente del III e IV secolo, nell'Occidente dell'alto Medioevo e, come vedremo, nella Russia del XV secolo: ¹⁵ una volta inculcati i primi rudimenti di storia sacra in popolazioni da poco convertite, molti spiriti «vedono negli ebrei il solo popolo di Dio», «diletti per la loro discendenza dai patriarchi» (Agobardo), e questo punto di vista – che si può ritenere non privo di una sua ingenua logica – li porta a prestare attento ascolto agli argomenti degli ebrei. Nella Francia carolingia le conversioni all'ebraismo dovevano essere ancora più frequenti dato che la loro situazione economica privilegiata consentiva agli ebrei di far pressione sui propri schiavi e servi. Non ci sono evidentemente statistiche, ma perfino degli alti dignitari della Chiesa si lasciano conquistare dalla seduzione ebraica, come dimostra il celebre esempio del diacono Bodon, il confessore di Luigi il Buono, che si fece ebreo e si rifugiò in Spagna dove, col nome di Eleazar, sposò un'ebrea (829). È in questa prospettiva che vanno viste le campagne dei suoi contemporanei Agobardo e Amolone.

Per di più, la stretta convivenza fra ebrei e cristiani comporta quei costanti incroci e mescolanze che abbiamo già avuto modo di constatare nella Roma imperiale. Si tratta in realtà di un vero e proprio mescolamento che durò per una decina di secoli, portando nel secolo scorso Renan o Leroy-Beaulieu a supporre che gli ebrei fossero, almeno in parte, di ascendenza europea. In assenza di qualsiasi dato statistico preciso, non si trattava che di un'ipotesi: oggi (vedi l'appendice A) le ricerche dei genetisti ci permettono di concludere che quella mescolanza fu totale (sarebbe come dire - per esprimerci in modo divertente - che Israele Levi ha tante probabilità quante il suo portiere di discendere in linea diretta da Vercingetorige). Questa constatazione è abbastanza provocatoria se si pensa all'ostinata persistenza di interpretazioni «razziali» della questione ebraica in autori che a volte sono tutt'altro che antisemiti!

La favorevole situazione degli ebrei nell'Europa carolingia portò alla rapida moltiplicazione delle loro colonie. Ricche comunità sorgono nella Champagne, in Lorena, nelle città a renane, e perfino a Praga: la colonizzazione procede da ovest a est, e fino al XIII secolo il francese è la lingua usata dalle comunità di Germania, proprio come in Francia.¹⁶ Re, signori e vescovi concedono agli ebrei una larga autonomia: essi si amministrano da sé, vivendo secondo le proprie leggi. La scienza talmudica rifiorisce sulle sponde del Reno e della Senna nella stessa epoca in cui va in decadenza a Babilonia. A Troyes il celebre Rashī scrive i suoi commenti alla Bibbia e al Talmūd che sono ancora oggi parte integrante dell'educazione ebraica tradizionale. Gli ebrei costituiscono per eccellenza, come nei secoli precedenti, una gilda commerciale con vaste relazioni internazionali, ma, pur abitando di preferenza in quartieri a parte, continuano a mescolarsi liberamente fra la popolazione cristiana e a vivere in eccellente accordo con essa. Certo, i cronisti dell'epoca tendono sempre più a unire alla parola «ebreo» qualche epiteto sconveniente, e l'accusa di stregoneria diventa sotto la loro penna un luogo comune. Ma questi formatori dell'opinione pubblica sono tutti uomini di Chiesa, e pertanto di parte: ecco perché è ancora più significativo che fino all'XI secolo nessuna cronaca menzioni esplosioni di collera popolare contro gli ebrei.¹⁷

Ma ecco che, poco dopo l'anno 1000, confuse dicerie agitano la cristianità. Su istigazione degli ebrei, il «principe di Babilonia» avrebbe fatto distruggere il sepolcro del Signore; avrebbe anche scatenato contro i cristiani di Terra Santa infami persecuzioni e fatto decapitare il patriarca di Gerusalemme. Qualunque fosse il valore della leggenda orientale,¹⁸ (in realtà l'intollerante emiro al-Hākīm si accanì contro i cristiani quanto contro gli ebrei), in Occidente principi, vescovi o contadini cominciarono immediatamente a vendicarsi degli ebrei: a Rouen,¹⁹ a Orléans,²⁰ a Limoges (1010),²¹ a Magonza (1012), certamente in altre città renane,²² e pare anche a Roma,²³ essi vengono convertiti a forza, massacrati o espulsi, e l'immaginoso monaco Raoul Glaber ci assicura anche che «nel mondo intero tutti i cristiani furono unanimi nel decidere che avrebbero cacciato tutti gli ebrei dalle loro terre e dalle loro città». Era una palese esagerazione, e l'ondata si placò con la stessa rapidità con cui si era gonfiata. Non era che il segno premonitore di quella crescita di entusiasmo religioso che, se fu l'indispensabile cemento dell'edificio della cristianità medievale, dette anche il segnale alle grandi persecuzioni. La condizione degli ebrei resta sufficientemente invidiabile perché continuino a verificarsi strepitose

conversioni all'ebraismo,²⁴ e quando nel 1084 il vescovo di Spira, Rüdiger, rilascia loro una Carta, specifica che la loro presenza «accresce grandemente la fama della città», e li autorizza, in dispregio dei tradizionali divieti, ad avere servitori e servi cristiani, a possedere campi e vigneti, e a portare armi.²⁵

La Carta di Rüdiger risale all'anno 1084. Sarebbe stata senza dubbio impensabile qualche decina d'anni dopo. Siamo infatti alla vigilia di quella crisi puberale della cristianità che furono le crociate.

PARTE SECONDA

L'ERA DELLE CROCIATE

La faticida estate del 1096

È certo che poche date sono così importanti nella storia dell'Occidente come il 27 novembre 1095, quando al concilio di Clermont-Ferrand papa Urbano II cominciò a predicare la prima crociata, senza sospettare la prodigiosa risonanza che il suo appello avrebbe avuto nella cristianità. È ben noto il ruolo capitale svolto dalle crociate nello sviluppo della civiltà medievale: generale risveglio delle attività commerciali e intellettuali, seguito dall'ascesa della borghesia cittadina, e soprattutto quella presa di coscienza dell'Europa cristiana che si riflette già nelle cronache dei primi crociati.¹ Ma in genere ci rendiamo conto meno bene delle conseguenze che la grande impresa ebbe sul destino degli ebrei, in quello che d'ora in poi esso avrà di singolare e di unico in Europa.

E tuttavia lo storico si trova qui in un momento privilegiato, tanto i testi sono numerosi ed eloquenti. Cerchiamo allora di trasferirci col pensiero in quest'epoca eroica e disordinata nella quale, al grido di «Dio lo vuole», cavalieri, monaci e gente di basso ceto abbandonano casa e famiglia e si mettono in cammino verso una favolosa destinazione. Sui loro indumenti hanno cucito il simbolo della Croce; qualsiasi cosa facciano, è promessa loro un'eterna felicità; sono i vendicatori di Dio, incaricati di punire tutti gli infedeli, quali che siano; i cronisti ce lo dicono esplicitamente: «*Omnes siquidem illi viatores, Judaeos, haeretios, Sarracenos acqualiter habeant exosos, quos omnes Dei appellant inimicos*».² C'è niente di più naturale, allora, che vendicarsi strada facendo degli infedeli che vivono nei paesi cristiani? Fare diversamente non sarebbe «interpretare tutto alla rovescia» (come diranno i crociati a Rouen)?³ Il ragionamento non era privo di una sua crudele logica, e lo ritroveremo altrove in altri tempi,⁴ ma servirà come pretesto per facili e lucrativi saccheggi soprattutto alla feccia che viene sempre a galla in occasione dei grandi slanci rivoluzionari. Infatti, i principali autori dei massacri degli ebrei non saranno gli eserciti organizzati dai baroni, ma le informi coorti popolari che li precedono.

Certo, non ci sono giunti tutti i particolari. Per quanto riguarda la Francia, in particolare, sappiamo con certezza di un solo massacro perpetrato a Rouen. Ma alcune cronache alludono ad altri eccidi – come Richard de Poitiers («Prima di recarsi in quei luoghi essi [i crociati] sterminarono con numerosi massacri gli ebrei in quasi tutta la Gallia, eccetto quelli che si lasciarono convertire. Dicevano infatti che era ingiusto lasciar vivere nella loro patria dei nemici di Cristo proprio quando avevano preso le armi per cacciare gli infedeli »)⁵ – che sono confermati dalle fonti ebraiche: con una lettera urgente, le comunità di Francia avvertono i correligionari di Germania del pericolo che li minaccia. Conosciamo anche la risposta di quest'ultimi: pur pregando per i fratelli in pericolo, assicuravano, pieni di fiducia, che da parte loro non avevano nulla da temere.⁶ Ottimismo quanto mai fuori luogo: proprio in Germania, in quella valle del Reno le cui comunità erano probabilmente a quell'epoca le più numerose d'Europa, furono perpetrati i più sistematici e sanguinosi massacri.

Per quanto riguarda il focoso predicatore della crociata popolare, Pietro l'Eremita, sembra che si comportasse realisticamente, astenendosi da inutili eccessi e contentandosi di giovare agli ebrei per assicurare alle sue truppe viveri e denaro.⁷ Andò in tutt'altro modo con altre bande guidate da signori francesi o tedeschi, Guillaume le Charpentier, Tommaso di Feria, e soprattutto Emicho di Leisingen («uomo nobilissimo e potentissimo», come asserisce Albert d'Aix),⁸ che calando nella valle del Reno procedevano in modo sistematico e costante.⁹

Lo spirito di saccheggio che presiedeva all'impresa risulta bene dai metodi di Emicho che talvolta, prima di mettere a morte gli ebrei, li taglieggiava dicendo che li avrebbe protetti. Che fosse un benpensante lo evidenzia l'alternativa davanti alla quale venivano inevitabilmente posti: battesimo o morte. Un primo tentativo di massacro ebbe luogo a Spira il 3 maggio 1096, ma grazie al pronto intervento dell'arcivescovo della città, Giovanni, che fece disperdere le bande di Emicho, soltanto undici ebrei furono uccisi. Andò diversamente a Worms due settimane dopo.

Quando le notizie degli avvenimenti di Spira giunsero a Worms, una parte della comunità cercò rifugio nel palazzo del vescovo Adalberto; altri rimasero nelle loro case poiché gli abitanti della città avevano promesso di dar loro manforte. Conobbero tutti la stessa sorte: prima quelli rimasti sul posto, massacrati il 18 maggio, poi i protetti di Adalberto, posti il 25 maggio dal vescovo stesso dinanzi all'inevitabile scelta. Ma lasciamo la parola al cronista ebreo Salomone bar Simeone:

Il 25 Iyar il terrore si abbatté su quelli che si trattenevano nel palazzo del vescovo. I nemici li uccisero come i primi e li passarono a fil di spada. Essi si fecero forti dell'esempio dei loro fratelli, lasciandosi massacrare e santificando il Nome adempivano la parola del profeta: «Le madri sono distese sui loro piccoli, il padre cadde sui suoi figli». Chi uccideva il fratello, chi i genitori, la moglie e i figli; i fidanzati le fidanzate, le madri i figli. Tutti accettavano nel profondo del cuore il verdetto divino: raccomandando l'anima all'Eterno gridavano: «Ascolta, Israele, l'Eterno è il nostro Dio, l'Eterno è unico». I nemici li spogliavano e li trascinarono via, senza risparmiare nessuno, eccetto quelli che accettavano il battesimo. Il numero degli uccisi fu di ottocento in quei due giorni.

Due giorni dopo fu la volta degli ebrei di Magonza, che tentarono per un po' di difendersi con le armi in pugno, come ci riferisce Alberto d'Aix (si noti il sorprendente parallelo tra i due racconti: l'indignazione del cronista cristiano è appena un po' meno violenta di quella del narratore ebreo):

Emicho e tutti quelli della sua banda, tenuto consiglio, al levar del sole andarono ad assalire a colpi di picca e di lancia gli ebrei... Forzate le serrature e sfondate le porte, li raggiunsero e ne uccisero settecento che invano cercavano di difendersi contro forze troppo superiori. Anche le donne furono massacrate, e anche i bambini, senza distinzione di

sempre, furono passati a fil di spada. Gli ebrei, vedendo i cristiani armarsi come nemici contro di loro e i loro figli, senza nessun rispetto per la loro tenera età, presero le armi contro se stessi, i propri correligionari, le proprie mogli, i figli, le madri, le sorelle, e si massacrarono fra loro. Orribile a dirsi! Le madri afferravano il ferro, tagliavano la gola ai bambini che allattavano, preferivano distruggersi con le proprie mani, piuttosto che soccombere sotto i colpi degli incircuncisi. Solo un esiguo numero di ebrei sfuggì a quel crudele massacro, e alcuni ricevettero il battesimo molto più per paura della morte che per amore della fede cristiana.

Gli ebrei di Colonia ebbero un mese di respiro avendo potuto trovare rifugio per qualche giorno dai loro vicini e amici cristiani. Con l'aiuto dell'arcivescovo, si rifugiarono poi nelle località limitrofe¹⁰ dove furono sorpresi dai crociati alla fine del mese di giugno. Posta di fronte all'irremissibile scelta, la maggior parte di loro ricorse alla suprema sfida del suicidio. Quelli di Treviri cercarono per lo più scampo nel battesimo, seguendo l'esempio dato dal rabbino Micheas, il quale dichiarò «che era meglio esser cristiani che tremare tutta la vita da mane a sera».¹¹ Quelli di Ratisbona, immersi nel Danubio e battezzati a forza, abitarono subito dopo la partenza dei crociati. Altri massacri avvennero a Metz, a Bamberga, e in altre città tedesche che sembra impossibile identificare.¹²

È importante osservare che quasi ovunque conti e vescovi (Adalberto a Worms, l'arcivescovo Ruthard a Magonza, l'arcivescovo Hermann III a Colonia, il conte di Mörs ecc.) cercarono, talvolta a rischio della propria vita, di proteggere gli ebrei, cedendo ai crociati solo perché costretti e forzati. Quanto al popolo, pare proprio che la pietà e lo stupore fossero la sua prima reazione, e dall'esempio di Colonia vediamo che all'occasione aiutava efficacemente gli ebrei. Solo la feccia della popolazione si univa dappertutto ai massacratori.

Un ultimo massacro ebbe luogo a Praga, nonostante gli sforzi del vescovo Cosma. Il numero complessivo delle vittime, valutato assai diversamente a seconda delle fonti, ammontò in ogni caso a molte migliaia.

Ma le cifre non hanno importanza in questo caso.

Siamo di fronte a un momento capitale della nostra storia. Ostinati, eroici (qualcuno dirà: fanatici), gli ebrei della valle del Reno, al contrario di quelli di Spagna o dei paesi orientali, preferiscono morire piuttosto che prestarsi anche solo a una parvenza di conversione. Come spiegare questo diverso atteggiamento? È perché disprezzavano di tutto cuore i rozzi banditi che tentavano di predicare loro un vangelo aborrito, o più semplicemente perché, posti di fronte a una brutale alternativa, non ebbero il tempo materiale di ottenere progressive concessioni e segreti accomodamenti come gli Anussim dell'Africa del Nord o i Marrani di Spagna? Comunque, come una lama d'acciaio incandescente immersa bruscamente nell'acqua fredda acquista una flessibilità e una solidità a tutta prova, così la brusca prova dell'estate 1096 - un fulmine a ciel sereno - ebbe l'effetto di forgiare la forza di resistenza che da allora in poi dimostrarono gli ebrei europei. E poco importa che su certi punti le nostre fonti siano confuse e si possa discutere all'infinito sul numero esatto delle vittime, che, comunque, paragonato agli olocausti dei secoli successivi appare insignificante. Quello che importa è che in quei mesi nacque una tradizione, la

tradizione di un rifiuto eroico e totale che un'infima minoranza oppose alla maggioranza, la tradizione del dono della propria vita «per santificare il Nome» - una tradizione che sarà di esempio e d'ispirazione per le future generazioni.

Passata la burrasca e svanite all'orizzonte le sagome dei crociati, le notizie si fanno di nuovo più rare. Sappiamo solo che, di ritorno dall'Italia, l'imperatore Enrico IV autorizzò esplicitamente gli ebrei battezzati a forza a tornare alla loro antica fede (e inizia così una particolare relazione tra l'imperatore germanico, protettore designato, e gli ebrei, suoi debitori, che in seguito porterà alla teoria della «schiavitù» degli ebrei tedeschi). Sappiamo anche che, in una lettera al vescovo di Bamberg, papa Clemente III insorse contro questa pratica (enunciando così una teoria fondamentale della Chiesa cattolica che è rimasta immutata fino a oggi).¹³ Sappiamo infine che, due anni dopo i massacri, gli ebrei di Praga tentarono di fuggire in Polonia e in Ungheria, ma l'iniziativa fallì e servì come pretesto al duca Bretislao per autorizzare nuovi saccheggi. Ignoriamo se altrove vi siano stati tentativi analoghi. Sappiamo da molti cronisti che a Magonza vi furono lunghe contestazioni riguardo ai beni sottratti agli ebrei massacrati, di cui Enrico IV accusava l'arcivescovo Ruthard di essersi appropriato, mentre se ne considerava lui illegittimo erede. Pare che altrove la situazione degli ebrei ritornò, almeno in apparenza, quella di prima. Protetti dagli imperatori, essi riprendono le loro occupazioni abituali, fra le quali il commercio è ancora la principale: per molte decine d'anni non si parla di persecuzioni dirette contro di loro né in Germania, né in Francia, né in Inghilterra, dove nel frattempo avevano costituito una comunità compatta e prospera. Sembra che abbiano frequentato senza difficoltà gli ecclesiastici: vediamo proprio un vescovo di Praga rimproverarsi sul letto di morte di aver avuto troppa intimità con loro.¹⁴ Vediamo anche un abate di Colonia ricevere ebrei ed ebree in visita amichevole,¹⁵ e la stessa impressione di un'eccellente intesa risulta da un curioso opuscolo nel quale il monaco Hermann, un ebreo convertito, scrive la sua autobiografia e fa l'esame di coscienza.¹⁶

Fu così finché il progressivo indebolimento degli Stati franchi del Levante e la caduta di Edessa spinsero papa Eugenio III e san Bernardo di Clairvaux a predicare una nuova crociata (1146). Come è noto, questa seconda spedizione, preparata meglio e più disciplinata della prima, guidata dal re di Francia e dall'imperatore di Germania in persona, non suscitò un grande movimento popolare paragonabile a quello del 1096. Tuttavia, anche questa predicazione fu accompagnata da eccessi contro gli ebrei perpetrati in varie località su vasta scala. E quella che cinquant'anni prima era stata un'ondata popolare e spontanea, questa volta viene sfruttata dottrinalmente da impetuosi monaci predicatori. Come l'abate Pierre de Cluny in Francia:

Perché andare in capo al mondo, con gran perdita di uomini e di denaro, a combattere i saraceni, quando lasciamo stare tra noi altri infedeli che sono mille volte più colpevoli verso Cristo dei maomettani?¹⁷

Come il monaco Rudolf in Germania:

Prima vendicate il Crocifisso sui suoi nemici che vivono qui tra noi, e poi andate a combattere contro i turchi! ¹⁸

Per il momento la propaganda di Pierre de Cluny e di Rudolf fu meno gravida di conseguenze degli eccessi popolari del 1096: erano tempi già più civili, di modo che principi e vescovi riuscivano quasi sempre a sottrarre gli ebrei alla furia delle folle, mentre Bernardo di Clairvaux in persona richiamava le agitazioni popolari alla ragione, additando il pericolo teologico dell'impresa (non rischiavano, provocando lo sterminio degli ebrei, di annullare le grandi speranze della Chiesa in una loro conversione?).¹⁹ La cronaca segnala incidenti e massacri solo a Colonia, Spira, Magonza e Würzburg in Germania, a Carentan, Ramerupt e Sully in Francia: questa volta il numero delle vittime fu al massimo di qualche centinaio. Ma la cronaca ci riferisce anche un'altra cosa: è proprio in quest'epoca che nasce per la prima volta in due luoghi diversi, in forma imprecisa in Germania, in forma più netta in Inghilterra, l'accusa di omicidio rituale, accompagnata dall'accusa di profanazione delle ostie (le due imputazioni in realtà erano una sola perché l'uccisione di un fanciullo cristiano e l'attentato contro Cristo sostanzializzato sono dominate dallo stesso disegno sacrilego). Anche da questo punto di vista il 1146 è una data capitale: torneremo più tardi su questa questione.

Così, ogni volta che l'Europa medievale viene trascinata da un grande moto di fede, ogni volta che i cristiani vanno ad affrontare l'ignoto in nome dell'amore divino, l'odio contro gli ebrei si accende un po' dovunque. E la loro sorte si aggrava nella misura in cui i devoti slanci del cuore cercano di appagarsi nell'azione.

La predicazione di ogni crociata (o poco ci manca) avrà ormai le stesse conseguenze. Nel 1188 (terza crociata) saranno i grandi massacri d'Inghilterra, a Londra, York, Norwich, Stanford, Lynn; e, vent'anni dopo, le persecuzioni nella Francia meridionale; saranno, al tempo della crociata predicata (senza risultato) nel 1236, i massacri nell'Est della Francia, in Inghilterra, in Spagna, che il serafico benedettino Dom Lobineau rievoca nei seguenti termini:

Erano pochi i signori che all'inizio, infervorati dalle prediche, non trovassero la Croce leggera; ma poi se ne videro abbastanza cui fu di peso. Per porre rimedio a questo disgusto, fu loro permesso di ritirare il voto che avevano fatto di servire contro gli Infedeli. La prima e più grande spedizione dei crociati fu il massacro degli ebrei, che non erano la causa del male che i saraceni facevano soffrire ai cristiani d'Oriente. I bretoni, gli angioini, gli abitanti di Poitiers, gli spagnoli e gli inglesi si segnarono in questa crudele spedizione dell'anno 1236.²⁰

Saranno soprattutto, dopo il tramonto dell'era delle crociate organizzate dai signori, gli eccidi perpetrati all'epoca degli ultimi sussulti del misticismo popolare, nel contesto della crisi sociale degli inizi del XIV secolo: leva in massa del popolo in Germania, al momento della crociata abortita nel 1309, e massacri a Colonia, nei Paesi Bassi, nel Brabante; crociata dei «Pastorelli» nel Sud della Francia nel 1320, e massacri a Bordeaux, a Tolosa, ad Albi, e anche in Spagna (se ne leggerà più oltre

la sorprendente descrizione). Le grandi linee del dramma restano sempre le stesse: saccheggi, fughe precipitose, impotenza dei principi a proteggere gli ebrei nel momento in cui «moltitudini inconsolabili dell'affronto fatto al Dio vivente si precipitavano a massacrarli»,²¹ assalti a rifugi e fortezze, suicidi collettivi. Un continuo calvario, assai poco propizio a suscitare nel cuore di questi ebrei, che dal punto di vista teologico era così importante convertire, l'amore per Nostro Signore Gesù Cristo. Ma prima di arrivare al progressivo inasprimento delle loro reazioni, cerchiamo di vedere le conseguenze che questi avvenimenti ebbero sull'atteggiamento dei cristiani nei loro confronti.

Le prime grandi persecuzioni e l'opinione pubblica

Come abbiamo già detto, le menzioni degli ebrei, così rare nei secoli precedenti, diventano molto più numerose a partire dalla prima crociata: soltanto dei massacri del 1096 disponiamo di quasi una dozzina di relazioni di diversi cronisti. È vero che si tratta di testimonianze di chierici, gli intellettuali dell'epoca; non possiamo supporre cosa ne pensassero i baroni o il popolino; ma ricordiamoci che i nostri informatori sono proprio gli uomini che contribuivano buivano a formare l'opinione pubblica del loro tempo. Cerchiamo dunque di vedere che impressione facevano su di loro questi avvenimenti.

Ecco un anonimo cronista che scrive, nel suo convento di Praga, una specie di effemeridi dove condensa in poche parole gli avvenimenti secondo lui più salienti dell'annata. Nel 1094 ci fu un cambiamento di dinastia: morì re Vratislao e gli successe Bretislao. Nel 1096 ci fu il massacro degli ebrei: «Ci fu un massacro e degli ebrei furono battezzati» annota laconicamente ²² (e la crociata non viene neanche menzionata). Come dire che si trattò di un avvenimento che colpì vivamente l'immaginazione di alcuni contemporanei.

Quanto a quello che ne pensavano, gli uni ne parlano in tono disteso e disinteressato esponendo i fatti «obiettivamente», diremmo noi oggi, come questo cronista di Praga, o l'annalista di Würzburg in Baviera il cui resoconto era di questo tenore:

Un'innumerevole folla venuta da ogni nazione e regione andava in armi a Gerusalemme e obbligava gli ebrei a farsi battezzare, massacrando in massa quelli che si rifiutavano. Presso Magonza, 1014 ebrei, uomini, donne e bambini, furono massacrati e la maggior parte della città incendiata ecc.²³

Altri non nascondono la loro soddisfazione. Come il monaco Bernhold, a proposito degli ebrei di Worms:

Mentre i crociati attendevano fuori la loro risposta, gli ebrei, tentati dal diavolo e succubi dell'impulso della loro durezza, si suicidarono nella residenza del vescovo.²⁴

O il cronista Frutolf:

Nelle città che attraversavano, essi [i crociati] uccidevano o costringevano al battesimo quel che restava degli empi ebrei, che sono veramente dei nemici che la Chiesa tollera nel suo seno. Un certo numero tornò all'ebraismo, come un cane al suo vomito.²⁵

Altri ancora disapprovavano più o meno violentemente i massacri. «Può certo sembrare strano che nello stesso giorno uno stesso massacro animato dal medesimo fervore mistico abbia potuto verificarsi in numerosi luoghi diversi» commenta il monaco Ugo. «Ciò è avvenuto nonostante che il clero fosse ostile e nonostante le sentenze di scomunica di molti ecclesiastici e le minacce di molti principi.»²⁶ Qui il biasimo è sfumato; è molto più violento in un anonimo cronista sassone:

Il nemico del genere umano non tardò a seminare il loglio accanto al grano, a suscitare pseudoprofeti, a introdurre falsi fratelli e donne scostumate nell'esercito di Cristo. Con la loro ipocrisia, con le loro menzogne, con le loro empie corruzioni, turbarono l'esercito del Signore... Ritennero di far bene a vendicare Cristo sui pagani e gli ebrei. Ecco perché uccisero 900 ebrei nella città di Magonza, senza risparmiare né le donne né i bambini. Faceva pena vedere i grandi e molteplici mucchi dei cadaveri uscire sui carri dalla città di Magonza.²⁷

Ancora più forte, come si è visto,²⁸ era l'indignazione di Albert d'Aix, che attribuiva il disastro della «crociata popolare» alla punizione divina, vedendovi la giusta ricompensa per gli eccessi commessi strada facendo. In generale si può dire che i crociati fossero tutt'altro che ben visti dagli autori delle nostre cronache: la loro turbolenza e le loro rapine scandalizzavano, in genere, questi placidi religiosi. Soprattutto Emicho di Leisingen, il barone tedesco che fu l'artefice dei principali massacri, godeva di una pessima stampa. (Del resto, due delle nostre fonti²⁹ lasciano capire che quell'«infame» era un ebreo convertito; e se questa non è una prova della realtà del fatto – perché simili voci nascevano regolarmente a proposito dei grandi scannatori di ebrei³⁰ – costituisce però un'indicazione interessante: non era affatto inverosimile nel 1096 che un ebreo convertito diventasse un signore predatore, un grande condottiero!)

Possiamo dunque dire che all'inizio l'opinione pubblica sembra turbata e divisa. Ma soprattutto dobbiamo ammettere che gli avvenimenti che abbiamo descritto ebbero precisamente l'effetto d'inasprire l'ostilità verso gli ebrei. È un fenomeno che nel corso del nostro studio incontreremo più volte e che può essere facilmente spiegato. Gli uccisori in genere ce l'hanno sempre di più con le loro vittime; i semplici testimoni si dicono che ci deve pur essere una ragione di uccidere; i profittatori, infine, i predoni piccoli e grandi, temono il ritorno dei superstiti. Da questo punto di vista i massacri del 1096 segnano il punto di partenza del progressivo deterioramento della condizione degli ebrei. Del resto, un altro nesso causale, legato anch'esso alle crociate, agisce nello stesso senso: una volta aperta agli Europei la via dell'Oriente, i mercanti italiani soppiantano sempre più gli ebrei nelle loro posizioni di commercianti per eccellenza, e l'ascesa

della borghesia delle città, che sono in pieno sviluppo, avrà lo stesso effetto.

Torneremo in seguito su questo aspetto fondamentale della questione; per adesso contentiamoci di vedere come quest'evoluzione cominci a riflettersi sull'opinione pubblica del tempo, che proprio ora sta assumendo un volto: nel corso del XII secolo appaiono in Francia e in Germania delle letterature nazionali, scritte in volgare, che si rivolgono a un uditorio ben più vasto del ristretto pubblico dei chierici. Quando si tratta di opere d'ispirazione religiosa, non è raro che raffigurino degli ebrei, ma il modo di rappresentarli è ancora abbastanza sfumato. Così, molti «miracoli» parlano della conversione degli ebrei: i testardi, coloro che non si lasciano convertire, vengono evocati con molto odio. Per esempio in Gautier de Coincy:

Più bestiali delle bestie stesse
Sono tutti gli ebrei, senza
[dubbio [...]]
Sono molto odiati, e io li odio,
E Dio li odia, come me,
E tutti devono odiarli.

Plus bestial que bestes nues
Sont tuit Juif, ce n'est pas
[doute [...]]
Moult les hair, et je les haiz,
Et Dieu les het, et je si faiz
Et touz li mons les doit hair.³¹

Invece il fanciullo ebreo che sarà toccato dalla grazia ci viene dipinto dallo stesso autore così:

Più intelligente e molto più
[bello
Di tutti gli altri ebrei [...]]
Ai bambini cristiani faceva
[buon viso
Giocava con loro «avanti
[indietro»
Senza l'ebreo non sapevano
[che fare.

Mieus attendant et moult
[plus bel
De tous le autres Juitiaus [...]]
Aus enfans chrestiens faisoit
[moult bele chiere
Avec eulz se jouit et avant
[et arriere
Sans le Juitel ne savoient
[riens fere.³²

Il piccolo ebreo gioca con i bambini cristiani nonostante lo scontento del padre, che è un vetraio di Bourges – sono altrettante piccole indicazioni che gettano un po' di luce sulla condizione sociale degli ebrei alla fine del XII secolo, e sui loro rapporti con i cristiani.

Così, la moglie di un ricco ebreo, che in seguito si convertirà, ci viene descritta come una «donna molto valente e caritatevole nella sua legge».³³

Ritroviamo gli stessi elementi in un *Dialogo miracoloso* scritto nel 1219 dall'autore tedesco Cesare di Heisterbach. Una bambina ebrea di Lovanio si fa battezzare ed entra in convento: a forza d'intrighi e di corruzione, il padre estorce al vescovo di Liegi un ordine che ingiunge alla madre superiora di restituirla perché minorenni. Ci si mette di mezzo anche il duca, e occorre un intervento del papa per far trionfare i buoni principi. Forse alcuni dati della storia sono autentici. Chiunque la legga resta colpito da una curiosa riflessione che l'autore fa esprimere alla bambina, di appena cinque anni. La fanciulla, infatti, si stupisce: com'è che ebrei e cristiani hanno nomi diversi, se parlano la stessa lingua e vestono allo stesso modo?³⁴ Ecco un'altra indicazione sulla condizione di «assimilazione» degli ebrei che persiste ancora nel XII-XIV secolo.

Finché è così l'ebreo sembra facilmente «recuperabile», e questo spiega, forse, il successo che riscuotevano a quell'epoca le *Dispute dialogate*, alla fine delle quali l'ebreo si lasciava convincere e si convertiva. Alcune sono in volgare, e udiamo l'ebreo proclamare:

Abbiamo errato per troppo
[folle attesa
Un folle scopo ci ha impediti,
[ingannati,
Chi attendiamo da tempo è
[venuto
Il Messia è venuto; voglio
[battezzarmi
E la mia setta malvagia lasciare
[e respingere.

Nos sommes decéu par trop folle
[atendance
Folle attentes nous empêchent,
[décéu,
Celui attendions qui piec est
[evenuz
Messias est venus; je me vos
[baptizier
et ma mauvaise secte guerpir
[et renvier.³⁵

Altre, in latino, hanno lo stesso epilogo:

Nos erroris paenitet, ad finem convertimur:
Quidquid nobis inferet persecutor, patimur.³⁶

Anche in un dramma latino del XII secolo, è a un santo cristiano che un ebreo fa ricorso per proteggere il suo tesoro. Mette il tesoro sotto la protezione dell'immagine di san Nicola: il tesoro è rubato, ma san Nicola viene a restituirglielo, e l'ebreo si converte.³⁷ In un altro dramma latino della stessa epoca, d'origine austriaca a quanto pare, viene rappresentato l'avvento dell'Anticristo.³⁸ Dopo che ha sottomesso il mondo intero, resta solo la Sinagoga ad affrontarlo! Ma questo omaggio è unico nel suo genere.

Tutta questa letteratura è accessibile solo a una parte ancora abbastanza circoscritta della cristianità. Ecco però che vengono innalzate le grandi cattedrali, queste opere di fede e di amore, che sono nello stesso tempo delle vere enciclopedie religiose e sociali comprensibili a tutti i fedeli. Sui loro frontoni viene raffigurata la storia della crocifissione, rievocata in maniera sempre più realistica: s'insegna anche l'opposizione tra la Sinagoga, vedova decaduta con gli occhi bendati, e la Chiesa, vergine guerriera e splendente.

È su questo terreno che, mezzo secolo dopo, nasceranno la prima crociata e i primi risentimenti precisi e concreti contro gli ebrei. Nel capitolo precedente abbiamo visto come venivano massacrati: vediamo adesso come vengono accusati di omicidio.

Omicidio rituale

Ritroviamo in ogni paese e in ogni latitudine l'accusa di omicidio commesso per fini magici o malefici. Nacque senza dubbio dalla pratica, un tempo universale, dei sacrifici umani: abbandonata e aborrita, la sanguinosa usanza viene imputata all'eretico, al nemico. Forse si può anche ammettere che le leggende dei bambini dalle mani mozzate o delle caramelle avvelenate, che nascono periodicamente in concomitanza con i nostri conflitti contemporanei, non siano che un travestimento moderno di questo mito millenario. In Cina, i missionari cristiani furono accusati fin dal XIX secolo di rapire i bambini e di strappare loro il cuore o gli occhi per preparare incantesimi e rimedi.³⁹ In Indocina, è alla setta dei Chetty che la popolazione attribuiva questo misfatto.⁴⁰ Nel Madagascar, al tempo di Galliéni, lo stesso rimprovero fu rivolto agli agenti del governo francese.⁴¹ Nei tempi antichi, fu rivolto dai greci agli ebrei, dai romani ai primi cristiani, dai cristiani agli gnostici, ai montanisti e ai seguaci di altre sette. Si tratta dunque di un tema quasi universale, di un vero e proprio archetipo che riappare in

superficie ogni volta che una società si confronta con stranieri conturbanti e detestati.

Siamo convinti che all'inizio la società cristiana non nutrisse contro gli ebrei un'avversione di questa specie, perché non troviamo traccia di una simile imputazione prima del XII secolo. Siamo anche convinti che questa avversione sia nata sull'onda delle passioni scatenate dalle crociate. Infatti, tra il 1141 e il 1150, l'accusa nacque spontaneamente in tre località diverse e in tre forme differenti che, combinandosi tra loro e dando luogo a infinite variazioni, segneranno ormai fino ai nostri giorni la storia delle persecuzioni antiebraiche.

Il tema, infatti, solo al termine di una lunga evoluzione è giunto alla sua versione definitiva - l'assassinio di un bambino cristiano allo scopo di mescolarne il sangue al pane azzimo. All'inizio, si ricollega a una solennità cristiana - la Passione - e non alla pasqua ebraica, e il sangue (oppure il cuore o il fegato) ottenuto viene destinato a fini magici tanto atroci quanto vari. Vi presiede un'idea di vendetta intrecciata a visioni di una satanica farmacopea. Si tratta essenzialmente della ripetizione dell'assassinio di Cristo (in carne o in effigie), e il canonico Thomas de Cantimpré si stupisce anche dell'ignoranza degli ebrei: per porre fine ai loro tormenti, solo il sangue del vero Cristo potrebbe esser loro di qualche aiuto, ed è vano, di conseguenza, che se la prendano ogni anno con i poveri cristiani.⁴² D'altra parte, il tema si unisce rapidamente alla credenza in una società ebraica, segreta e misteriosa, conclave di saggi che tengono le proprie riunioni da qualche parte in una lontana contrada, e scelgono per sorteggio il luogo dove consumare il sacrificio e l'autore di esso. Si preannuncia così, fin dal XII secolo, il mito dei Savi di Sion.

Come si è visto, il primo caso di omicidio rituale nacque nel 1144 in Inghilterra. La vigilia del venerdì santo fu scoperto in un bosco presso Norwich il corpo di un giovane apprendista, e corse voce che il ragazzo fosse stato assassinato dagli ebrei per irridere la Passione del Salvatore. Gli accusatori precisavano che l'omicidio era stato premeditato da lunga data; una conferenza di rabbini riunita a Narbona avrebbe designato Norwich come luogo dell'annuale sacrificio. Le autorità a non prestarono fede all'accusa, e lo sceriffo della città cercò di proteggere gli ebrei; vi furono tuttavia dei tumulti, e uno dei notabili ebrei del luogo fu assassinato da un cavaliere squattrinato che si trovava per caso a essere suo debitore. Il caso dette origine a un culto locale. Per molti secoli le reliquie di san William furono meta di pellegrinaggi.⁴³

Troviamo così, fin dall'inizio, alcuni elementi essenziali che resteranno caratteristici, attraverso i secoli, di questo genere di casi. Ne va aggiunto anche un altro, che incontreremo diverse volte: uno dei principali accusatori, il monaco Teobaldo di Cambridge, era un rinnegato ebreo battezzato di recente. Pare che sia stato lui a fornire tutti i rocamboleschi dati sui motivi del delitto e sulla sua esecuzione.

Il secondo caso sembra sia stato molto più semplice. Nel 1147, a Würzburg in Germania, al tempo della predicazione della seconda crociata, viene trovato nel Meno il cadavere di un cristiano: gli ebrei della città vengono subito accusati di omicidio, perseguitati, e qualcuno viene anche massacrato.⁴⁴ L'imputazione che nacque tre anni dopo è invece infinitamente più sottile nella sua ispirazione. Si tratta del tema della profanazione delle ostie, tema in verità assai antico - lo troviamo già in Gregorio di Tours - ma che veniva tratteggiato come una leggenda ambientata nel lontano Oriente, a Beirut o ad Antiochia. Per la prima volta i fatti ci vengono riferiti come se si svolgessero vicinissimi,

sotto gli occhi del narratore; è in qualche modo un «fatto di cronaca»: ecco soprattutto che l'ostia frantumata si trasforma nel cadavere di un bambino. Ma lasciamo la parola al cronista di Liegi Jean d'Outremeuse, il quale ci assicura che nel 1150 avvenne il seguente miracolo:

Quell'anno a Colonia il figlio di un ebreo, che si era convertito, il giorno di Pasqua andò in Chiesa a ricevere come gli altri il corpo di Dio. Se lo mise in bocca per portarlo con premura a casa; ma uscendo di chiesa si prese paura e si turbò. Fece una buca per terra e ve lo seppellì dentro; ma sopraggiunse un prete che aprì la fossa e vi trovò il corpo di un bambino, e voleva portarlo in chiesa, ma venne dal cielo una gran luce che strappò il bambino dalle mani del prete e lo portò in cielo.⁴⁵

Il cronista non ci dice se il caso fu seguito da un processo, e quale sia stata la sorte del profanatore.⁴⁶ Anche qui gli elementi essenziali sono presenti fin dalla metà del XII secolo: l'atto sacrilego dell'ebreo (che è doppiamente un rinnegato!), la trasformazione dell'ostia in carne viva, è uno di quei miracoli che facevano proprio al caso del clero. Ci si potrebbe chiedere perciò: perché l'accusa, nelle sue due varianti principali, appare in questa precisa epoca? L'antica favola fu riportata in Europa dai crociati di ritorno dall'Oriente? Tornò a galla per effetto di un furore religioso cui l'azione penale intentata da un debitore contro il suo creditore forniva un comodo sfogo? Nacque spontaneamente in seno al basso clero o ai monaci predicatori la cui appassionata predicazione, che rievocava con cruenta e raffinata precisione le sofferenze di Cristo e il martirio dei santi, seminava un'emozione e un rimorso che le coscienze turbate, desiderose di liberarsene in fretta, «proiettavano» sugli ebrei? Intercorreva un'indicibile parentela tra l'agnello pasquale e il capro espiatorio? Non c'è dubbio che si trattasse di un oscuro complesso di colpa, di reità e di riscatto: ma non c'è niente di più tenebroso del modo in cui nascono i miti.

Ma almeno conosciamo bene la sua diffusione e i suoi effetti. I casi di omicidio rituale all'inizio sembrano rari: non c'è dubbio che una simile leggenda non si diffonde che dopo un certo periodo di incubazione.⁴⁷ La cronaca segnala qualche caso in Inghilterra alla fine del secolo,⁴⁸ e contemporaneamente la favola passa nel continente: nel 1171 a Blois, dopo regolare processo, trentotto ebrei trovarono la morte sul rogo; nel 1191 a Bray-sur-Seine il numero delle vittime fu di un centinaio.⁴⁹ Ma è soprattutto nel secolo successivo che la calunnia si estende a macchia d'olio, stavolta soprattutto in Germania, dove nel solo anno 1236 accaddero molti fatti di sangue di questo tipo.⁵⁰ Il disordine diventò tale che l'imperatore Federico II ne fu scosso, e incaricò una commissione di alti dignitari di accertare una volta per tutte se la terribile accusa di far uso di sangue umano avesse un qualche fondamento. Principi e prelati non riuscirono a mettersi d'accordo, tanto la questione apparve loro intricata. Essendo un uomo sagace, l'imperatore si rivolse allora ai migliori specialisti, cioè agli ebrei convertiti, i quali «essendo stati ebrei, essendosi fatti battezzare nella fede cristiana, ed essendo nemici degli altri ebrei, non passerebbero sotto silenzio le cose sfavorevoli apprese nei libri mosaici».⁵¹ Ne fece venire da tutte le città dell'Impero, e chiese anche «a tutti i re d'Occidente» di inviargliene; trattenne questi esperti a corte «per un periodo considerevole», affinché potessero «ricercare

diligentemente la verità».⁵²

Il parere della dotta commissione fu categorico: né dall'Antico Testamento, né dai «precetti ebraici intitolati Talmūd» sarebbe stato possibile concludere che gli ebrei erano «avidì di sangue umano». ⁵³ Le loro leggi, al contrario, ne proibivano esplicitamente l'uso. E con la Bolla d'oro, promulgata nel luglio 1236, l'imperatore faceva in modo di liberare una volta per tutte gli ebrei dall'atroce accusa.

Fatica sprecata: la favola si era troppo profondamente radicata. Dieci anni dopo se ne occupò la stessa Santa Sede: nel 1247, Innocenzo III promulgò una prima bolla sulla questione, che fu seguita da molte altre attraverso i secoli. Ecco un eloquente estratto della bolla del 1247:

Nonostante che le Sacre Scritture prescrivano agli ebrei: «Non uccidere», e proibiscano loro di toccare dei cadaveri a Pasqua, essi vengono a torto accusati di dividersi a Pasqua il cuore di un bambino assassinato, e si pretende che ciò sia prescritto dalle loro leggi, mentre è risolutamente il contrario. Se in un posto viene trovato un cadavere, a loro viene perfidamente imputato l'omicidio. Col pretesto di queste e altre simili favole vengono perseguitati, e contrariamente ai privilegi loro accordati dalla Santa Sede apostolica, senza processo e regolare istruttoria, in dispregio di ogni giustizia, vengono spogliati di tutti i loro beni, affamati, incarcerati e torturati, cosicché la loro sorte è forse peggiore di quella dei loro padri in Egitto.⁵⁴

Tutti questi sforzi restavano senza risultato, e ormai i casi di omicidio rituale o di ostie profanate sostituiranno gradualmente le crociate come pretesto per stermini di massa – come avvenne per il caso dell'ostia insanguinata di Röttingen di cui parleremo a p. 113. Da un'altra bolla pontificia del 1273 risulta che in quell'epoca era nato un abominevole traffico: dei ricattatori nascondevano i propri figli e accusavano gli ebrei di averglieli rapiti, e così facendo potevano, a seconda dei casi, o fare irruzione nelle case ebraiche e saccheggiarle a viva forza, o fare dei ricatti non meno lucrativi.⁵⁵ Accanto alle conseguenze immediate di questi casi possiamo porre le loro remote ripercussioni. Alcune di queste, infatti, imprimendosi profondamente nella fantasia popolare, dettero vita a veri e propri culti, diffondendo così attraverso i secoli il sanguinoso tema. Nel luogo del preteso misfatto si segnalano dei miracoli; si procede a canonizzazioni, continuano per secoli i pellegrinaggi, dando all'ingenua e pura fede delle folle ampio motivo di manifestarsi. Fu così nel 1370 a Bruxelles, dove si verificò un caso di profanazione delle ostie: una ventina di ebrei perì sul rogo, e gli altri furono banditi; nel secolo seguente vennero edificate due cappelle commemorative, e la celebrazione finì per dare vita alla principale festa religiosa della capitale, celebrata ancor oggi solennemente la terza domenica di luglio, nonché a un'abbondante e devota letteratura.⁵⁶ Fu così nel 1473, quando a Trento, nel Tirolo, si verificò un caso di omicidio rituale, e nove ebrei furono arrestati, sottoposti a interrogatorio, e dopo lunghe torture finirono per confessare tutto quel che si voleva da loro, in particolare l'assassinio di un bambino di nome Simone. Gli interventi del papa rimasero senza effetto: furono giustiziati. La calunnia, sostenuta dalle «confessioni spontanee» delle vittime, si diffuse come un lampo, tanto che nello stesso periodo, in Austria e in Italia, si

verificarono dei casi analoghi, tutti seguiti da autodafé e da espulsioni.⁵⁷ Il luogo d'origine del caso diventò meta di pellegrinaggi, vi venne eretta una cappella commemorativa, e i miracoli e le guarigioni che avvenivano sulla tomba del piccolo Simone portarono nel 1582 alla sua beatificazione, benché la Santa Sede non avesse mai acconsentito a imputare l'omicidio agli ebrei. Talvolta i casi di omicidio rituale dettero vita a un altro genere di monumenti. Il caso di Endingen in Baviera – dove, si noti bene, l'omicidio è del 1462 e l'accusa viene formulata solo nel 1470 – ispirò l'*Endinger Judenspiel*, una delle più celebri opere del teatro popolare tedesco del Rinascimento.⁵⁸ Ancora più tangibile fu la commemorazione del caso di Berna da dove, col pretesto della scomparsa di un bambino, gli ebrei furono espulsi nel 1294, e l'incidente dette vita a una leggenda tanto tenace che duecentocinquanta anni dopo fu eretto nel centro della città un monumento, il *Kinderfressenbrunnen* (pozzo del divoratore di bambini), una curiosità locale che ancora oggi il turista può ammirare.⁵⁹ Potrebbero essere forniti numerosissimi esempi: dei diligenti cronisti hanno potuto contare più di cento casi di profanazione delle ostie⁶⁰ e più di centocinquanta processi per «omicidio rituale»,⁶¹ e il numero dei casi a noi sconosciuti dev'essere infinitamente più alto.

E così i misfatti attribuiti agli ebrei vengono periodicamente evocati in un'atmosfera di grande fervore religioso, e la stessa ripetizione radica sempre più profondamente la leggenda, alimentata da questi patetici richiami. Basta questo a spiegare come mai nel XIX secolo nasceranno molti casi di omicidio rituale, e perché si trovino ancora oggi dei seri studiosi cristiani che vi prestano fede.⁶²

Il tondo e il processo al Talmūd

Dopo aver esaminato le cupe leggende scaturite dal profondo dell'immaginazione popolare, che furono combattute, come si è visto, dalle autorità ecclesiastiche, passiamo a due iniziative prese da queste autorità nel XIII secolo, che a loro volta dettero vita a nuove leggende altrettanto tenaci. Si tratta dell'imposizione di un contrassegno agli ebrei e dell'esplicita condanna dei loro libri sacri.

Il primo provvedimento fu deciso dal IV concilio lateranense che, nel 1215, segna l'apogeo della potenza del pontefice. Per tre settimane circa, millecinquecento prelati venuti da tutti i punti dell'orizzonte cristiano avallano le supreme decisioni prese da Innocenzo III. Alcune di esse, adottate nell'ultima riunione conciliare, riguardano gli ebrei. Eccone un estratto:

Nei paesi dove i cristiani non si distinguono dagli ebrei e dai saraceni per l'abbigliamento intercorrono rapporti tra cristiani ed ebrei o saraceni, e viceversa. Affinché tali enormità non abbiano per il futuro a essere giustificate per errore, si decide che d'ora innanzi gli ebrei dei due sessi si distinguano dagli altri popoli per i loro abiti, come d'altronde è già loro prescritto da Mosè. E non si mostrino in pubblico durante la Settimana Santa, ché alcuni di loro in quei giorni indossano i loro migliori fronzoli e si burlano dei cristiani contristati. I trasgressori saranno debitamente puniti dal potere secolare affinché non osino più schernire

Come si può constatare, la decisione fu resa necessaria dalla parità in cui ancora nel XIII secolo vivevano ebrei e cristiani, «che parlavano la stessa lingua e si vestivano allo stesso modo», come ci ha già informato Cesare di Heisterbach.⁶⁴ Risulta anche chiaramente che il concilio lateranense si contentava di porre il principio generale della discriminazione del vestiario rimettendosi per il resto alle autorità secolari cui spettava decidere in cosa dovesse consistere la diversità. E la decisione non riguardava solo gli ebrei: già il nostro testo menziona i saraceni; in seguito verranno ad aggiungersi gli eretici, seguiti dai lebbrosi, dalle donne di strada e da altri spregevoli personaggi.

Di conseguenza, le modalità di applicazione del provvedimento varieranno considerevolmente a seconda dei paesi. La Francia, primogenita della Chiesa, è la più rapida a uniformarsi, tanto più che la crociata contro gli albigesi accresce in quest'epoca la vigilanza nei confronti di ogni sorta di miscredenti. È in Francia, in particolare, che sembra sia nata l'idea di riprendere un'antica disposizione musulmana⁶⁵ e di tradurre la differenza in un segno speciale. Fin dall'inizio sarà di forma circolare (di qui il termine «tondo») e il giallo sarà il colore imposto. Per quanto riguarda la forma, che è quella di una moneta, possiamo fare solo delle vaghe congetture: simbolo dell'inflessibilità degli ebrei nel guadagno, o dei trenta denari di Giuda? Per quanto riguarda il colore, se il giallo è ancora oggi per eccellenza il colore dei cattivi e degli invidiosi, lo era ancora di più nel Medioevo. Senza dubbio c'è entrata anche una certa ricerca dell'allitterazione fra Giudeo, Giuda, Gionata⁶⁶ e il colore prescelto. In ogni modo, è chiara fin dall'inizio l'intenzione di rendere la discriminazione afflittiva e umiliante. Si comprenderà allora perché gli ebrei abbiano fatto ogni sforzo per sottrarsi a un provvedimento che li additava allo scherno e alla vendetta della gente. E così, nella sola Francia, dal 1215 al 1370, dodici concili e nove ordinanze reali⁶⁷ ne prescrivevano la stretta osservanza, minacciando pesanti ammende o punizioni fisiche. L'industrioso Filippo il Bello ne fece anche una fonte di entrata: i tondi furono messi in vendita, e la vendita fu appaltata; nel 1297 fruttò cinquanta lire tornesi per gli ebrei di Parigi e cento per quelli della Champagne. Quando, nel 1361, re Giovanni il Buono richiamò gli ebrei in Francia, dispose che il colore del contrassegno fosse da allora in poi bianco e rosso: è indubbio che gli ebrei esigettero il cambiamento del colore discutendo le condizioni del loro ritorno. Del resto, furono dispensati dal portare il tondo quando erano in viaggio,⁶⁸ il che dimostra che le autorità avevano piena coscienza del rischio che correavano coloro che portavano il distintivo.

In Germania, dove all'inizio si tratterà di un particolare copricapo invece che di un distintivo, il provvedimento si imporrà più lentamente, come risulta dalle disposizioni del concilio di Vienna del 1276,⁶⁹ le quali deplorano che gli ebrei disdegnino di portare il cappello conico loro prescritto. Si parla ancora di un cappello, giallo o rosso, in numerosi testi del XIV e XV secolo. Solo nei secoli successivi sarà sostituito da un tondo.

Cappello a punta ancora, verde stavolta, per gli ebrei di Polonia; due striscie di stoffa cucite sul petto, talvolta in forma di tavole della Legge (Tabula)⁷⁰ per l'Inghilterra; ma tondo per gli ebrei d'Italia e di Spagna, dove del resto il provvedimento resterà per lo più puramente teorico. Invece, è curioso segnalare che con un editto del 1435 re Alfonso

prescriveva agli ebrei di Sicilia di apporre un tondo non solo sul petto ma anche sulle botteghe.

Quanto fosse grave agli occhi dei cristiani questo marchio d'infamia risulta chiaramente dall'esempio degli eretici i quali, invece del tondo, dovevano portare due croci cucite sul petto, e questa pena era considerata dagli inquisitori, e anche dal popolo, il castigo più umiliante che potesse essere inflitto. Insieme alla flagellazione, essa occupava il terzo posto nella scala canonica delle pene, subito dopo le opere pie e le ammende, superata solo dalle «pene maggiori», la prigione e il rogo. Ma una volta riconciliato con la Chiesa, il delinquente poteva abbandonare il distintivo, mentre l'ebreo non poteva sfuggirvi che con la conversione. Le conseguenze di questo stato di cose non si fecero molto attendere. Rapidamente il marchio d'infamia, tondo o cappello, diventò un attributo necessario dell'ebreo non convertito.

A partire dal XIV secolo, gli artisti, i miniatori, non lo raffigurano in altro modo, anche se si tratta degli ebrei biblici, dei patriarchi dell'Antico Testamento; e per una strana osmosi queste idee furono fatte proprie dagli ebrei, che in alcuni manoscritti del XIV e XV secolo rappresentano Abramo, Giacobbe e Mosè con lo stesso bizzarro abbigliamento.⁷¹ Il vistoso marchio che caratterizza ormai i circoncisi imprime nelle menti la nozione che l'ebreo è un uomo con un aspetto fisico diverso, radicalmente differente dagli altri, e questa concezione ha certamente contribuito a far nascere diverse leggende e *diableries*, di cui parleremo in seguito, dalle quali conseguirà che l'ebreo è un essere *fisicamente* diverso dagli altri uomini, appartenente a un regno diverso da quello del genere umano.

Come è noto, le discussioni tra ebrei e cristiani sulle rispettive virtù delle loro religioni furono molto in voga fin dai primi secoli del cristianesimo. Fu loro dedicata un'abbondante letteratura patristica, e queste controversie ripresero nell'Europa medievale, proseguendo spesso in un clima di sorprendente franchezza e cordialità,⁷² finché la diffusione di un nuovo genere di mito, quello di una dottrina astiosa e scellerata insegnata occultamente nei libri ebraici, venne a dare il colpo fatale alla discussione.

La lotta contro gli albigesi e i valdesi aveva portato alla creazione di speciali istituzioni - l'Inquisizione, l'ordine dei domenicani - esplicitamente incaricate di estirpare ogni eresia. Ma se la funzione crea l'organo, a sua volta l'organo crea e perpetua la funzione: un inquisitore ha il dovere di subodorare ovunque il sacrilegio, e queste corporazioni non potevano non manifestare un certo interesse per gli infedeli in generale, e per gli ebrei e le loro dottrine in primo luogo. Del resto l'occasione immediata pare sia stata fornita proprio da alcuni ebrei.

All'inizio del XIII secolo, i custodi dell'ortodossia cristiana erano molto preoccupati, fra l'altro, dell'influenza delle idee aristoteliche che, attraverso i traduttori arabi ed ebrei, cominciavano a penetrare in Europa. Nel 1210 e nel 1215 la Santa Sede proibì l'insegnamento della *Fisica* e della *Metafisica* di Aristotele. Nel 1228 Gregorio IX proibisce esplicitamente di «insozzare il Verbo divino a contatto con le fantasie dei filosofi». Il terrore di certi teologi ebrei di fronte alla nuova tendenza razionalista (il cui principale esponente ebreo era Maimonide) era ancora più grande, e tutti i «maimonisti» venivano messi alla berlina. Non disponendo di alcuna autorità coercitiva centrale, ma intrattenendo eccellenti rapporti con i dottori dell'Inquisizione, è a questi che si

rivolgono alcuni rabbini francesi chiedendo loro di farsi custodi della purezza della fede ebraica. Due di questi rabbini, Salomon ben Abraham e Jonas Gerondi, pare certo che si rivolgessero così ai domenicani di Montpellier: «Perché non fate attenzione ai nostri eretici e atei, corrotti dalla dottrina del Mosè di Egitto [cioè Mosè Maimonide], autore di opere empie? Visto che sradicate le vostre eresie, sradicate anche le nostre e ordinate di bruciare i libri nocivi». Gli inquisitori non si fecero pregare: furono fatte delle perquisizioni, e nel 1234 ebbero luogo solenni autodafé delle opere di Maimonide sia a Montpellier che a Parigi.

Sembra che sia stato destato così l'interesse dell'Inquisizione per il contenuto del Talmūd. Questo immenso e poco accessibile trattato scritto a Babilonia dal IV al VI secolo, contiene un po' di tutto, ed è paradossale constatare che proprio i discepoli di Maimonide raccomandavano di distinguere tra le sue due parti, *Halakhā*, o Legge propriamente detta, con valore dogmatico, e *Haggadā*, zibaldone zeppo di racconti e parabole, di precetti morali, superstizioni e ricette mediche; mentre gli ortodossi si inchinavano con uguale riverenza davanti a ogni parola e a ogni virgola del testo sacro. Qualche anno dopo, nella stessa epoca in cui gli esperti ebrei convocati da Federico II assolvevano l'ebraismo dall'accusa di omicidio rituale, un altro ebreo convertito si dava da fare nel senso opposto. Domenico della Rochelle, l'apostata Nicolas Donin⁷³, si recò a Roma per informare Gregorio IX che il Talmūd era un libro immorale e offensivo per i cristiani. Il papa si rivolse ai re di Francia, Inghilterra, Castiglia e Aragona, e a diversi vescovi, ingiungendo loro di aprire un'inchiesta per verificare la fondatezza dell'accusa. San Luigi fu l'unico a darle un seguito: in tutta la Francia vennero sequestrati esemplari del Talmūd, e nel 1240 iniziava a Parigi una grande controversia pubblica, cui presero parte soprattutto Eudes Châteauroux, cancelliere della Sorbona, e Nicolas Donin, per i cristiani; Yehiel di Parigi e Mosè di Coucy, per gli ebrei. Siamo in possesso delle relazioni particolareggiate, sia latine che ebraiche.⁷⁴ I temi trattati furono raccolti in trentacinque articoli, tra cui i seguenti.

È vero che nel I secolo, dopo la presa di Gerusalemme, il rabbino Simeone ben Yochai aveva proclamato: «Uccidete il migliore dei *gojim*!»? E qual è il vero significato di *goi*? È esatto che un *goi* che si riposa di sabato o che studia la Legge merita la morte, secondo il Talmūd? Che Gesù era figlio illegittimo, e che all'inferno sarebbe condannato al supplizio del fango bollente? Che dopo la distruzione del Tempio Dio dispone nel mondo di uno spazio di soli quattro cubiti quadrati; che in paradiso il Leviatano sarà servito alla tavola dei giusti? Queste furono alcune delle domande su cui verteva il dibattito. I rabbini vi fecero fronte stoicamente e onestamente, con grande coraggio; replicavano alle citazioni degli avversari con altre citazioni (infatti, come in ogni raccolta destinata a conservare la saggezza dei popoli, è possibile contrapporre a ogni massima dell'*Haggadā* una massima esattamente opposta);⁷⁵ e mettevano in risalto i numerosi comandamenti che prescrivono di praticare la stessa carità nei confronti degli ebrei e dei non ebrei, e di essere scrupolosamente onesti verso gli stranieri; comandamenti, questi, molto più caratteristici dello spirito del Talmūd. Ma l'esito della tenzone, nella quale accusatori e giudici erano i campioni del Cristo vincitore, era evidentemente scontato in partenza. Il Talmūd fu condannato, e tutti gli esemplari solennemente bruciati, come otto anni prima le opere di Maimonide, che avevano trovato un detrattore in quel Jonas Gerondi, di cui abbiamo parlato prima, che ora

si imponeva crudeli penitenze, errando di comunità in comunità e proclamando nelle sinagoghe: «Maimonide ha ragione e il suo insegnamento è giusto: siamo stati dei bugiardi!».

Invano gli ebrei cercarono di far riabilitare i loro testi sacri. Qualche anno più tardi Innocenzo IV acconsentì a far riesaminare la sentenza: ma una seconda commissione, presieduta da Alberto Magno, la ratificò semplicemente (1248). L'anno seguente, il celebre domenicano andava a insegnare a Colonia, dove sembra che abbia provocato nuove clamorose condanne; e questa agitazione, uscendo dal ristretto ambito dei teologi specializzati, sollevava l'opinione pubblica contro gli ebrei. Ne ritroviamo l'eco in diversi trovatori tedeschi dell'epoca, come in Konrad di Würzburg (1268):

Guai agli ebrei vili, sordi
e cattivi, che non si curano
di salvarsi
dalle sofferenze dell'inferno.
Il Talmūd li ha incrinati
e ha fatto loro perdere l'onore.

In Seifried Helbling:
Sarebbe eccellente proibire
il loro eretico Talmūd
un libro falso e ignobile.

In un anonimo della stessa epoca:
Son proprio caduti in basso
perché Gamaliele ha insegnato
[loro
l'eretico Talmūd
le cui falsità
nascondono loro la verità.

We der veizen, touben
argen Jüden kint, die nicht
[ruechen walten
des, das sie behalten
möchte wol vor arger helle pine
Talamut hat si vil gar betoubet und ir ere
beroubet.⁷⁶

Ez war wol der in verbut
ir ketzerlichez Talamut
ein buch valsch une
[ungenaem.⁷⁷

Der da ist in abgründe
Gamaliel in künde

An Talamut de vünde
Die valschen vünde rouben
in sinne rehtes gelouben.⁷⁸

In Francia, la popolare *Desputaison de la Sainte Église et de la Synagogue* del giullare Clopinel, che risale alla stessa epoca, sembra essere anch'essa un'eco diretta della grande controversia del 1240. Diretto a un vasto uditorio, si forma così un mito particolarmente vivo – di cui faranno abbondante uso nel XIX e nel XX secolo gli agitatori antisemiti – nel quale gli ebrei non sono più rappresentati come avvelenatori del corpo, ma come avvelenatori dello spirito.

Tra le due versioni, del resto, non c'è una separazione ben netta, così come non c'è, nello spirito del tempo, una chiara distinzione fra salute del corpo e salvezza dell'anima. I due temi confluiscono nello strano e considerevole ruolo svolto per tutto il Medioevo dai medici ebrei, riveriti e temuti come dei potenti maghi, a cui vengono imputati i più atroci delitti e i cui servizi vengono sollecitati con particolare insistenza. Ci torneremo in seguito. Veniamo adesso alle nuove forme che assumono nell'era delle crociate la struttura e la vita interna delle comunità ebraiche, sottoposte al duplice urto delle persecuzioni di cui sono oggetto gli ebrei, e delle bizzarre idee che cominciano a circolare sul loro conto. Esse subiranno un processo di adattamento che, per un inevitabile contraccolpo, darà vita a idee ancora più fantastiche, che si imporranno nei secoli seguenti all'interno della cristianità.

Le reazioni ebraiche

I testimoni dei massacri del 1096 restarono notevolmente impressionati. Non è difficile immaginarsi quale sia stato il trauma subito dagli ebrei. Di regola, in simili circostanze le vittime hanno miglior memoria. Infatti, l'impronta lasciata dalle persecuzioni caratterizzerà ormai il destino degli ebrei imprimendo nella loro mente un marchio indelebile. Così, la loro segregazione si accentua, confinandoli nel loro particolare ruolo economico. Questa evoluzione rientra a sua volta nel quadro delle grandi trasformazioni sociali che caratterizzano l'era delle crociate. Noi inizieremo rievocando proprio questi fondamenti.

Dal commercio all'usura

Gli ebrei, come si è visto, erano i mercanti per eccellenza dell'Europa carolingia, e in particolare furono i soli che mantennero i contatti con l'Oriente. Non si limitavano a questo: e se, nei rari testi dell'epoca che ci sono pervenuti, si parla soprattutto di mercanti ebrei, è perché il popolo minuto, gli artigiani, i chierici, non hanno avuto occasione di lasciare molte tracce nei documenti. Ma d'altra parte gli ebrei non conservarono a lungo il monopolio del commercio internazionale, e fin dal X secolo veneziani, bizantini, e poi lombardi, faranno la loro apparizione alle fiere della Champagne o della Fiandra. Del resto, nella rudimentale economia dell'epoca, quasi esclusivamente d'uso, gli scambi commerciali - e la moneta - hanno un ruolo insignificante (mentre il ruolo dell'usuraio è molto più importante che al giorno d'oggi, proprio perché il denaro è raro, ed è possibile procurarsene in caso di bisogno solo dalla gente del mestiere).

Ma ecco che nel XII secolo, una volta aperta agli Europei la strada dell'Asia, le spezie, le merci preziose, i prodotti di lusso arrivano su vascelli italiani e non più attraverso l'avventurosa via di terra, diventano più accessibili a piccoli e grandi signori, e il commercio ne riceve un attivo impulso. Nello stesso tempo, ecco che dopo un ristagno di parecchi secoli le città si sviluppano rapidamente, e un'economia di scambio soppianta l'economia d'uso. Appare una classe di mercanti, un patriziato urbano che a poco a poco prende il posto dei commercianti ebrei. Si noti bene che si tratta meno di una rivalità interconfessionale, dell'intenzionale evizione di un clan da parte di un altro, che di un processo organico a lungo respiro, legato alle trasformazioni generali della società medievale, cui contribuiranno molti fattori diversi, rendendo quasi inevitabile, alla fine, la relegazione degli ebrei nell'usura.

Ricordiamo innanzitutto le caratteristiche dei primi mercanti medievali. Sono degli eterni viaggiatori: costretti a servirsi da soli, sono i banchieri di se stessi, e all'occasione prestatori di denaro. Perciò l'evoluzione era in germe fin dalla prima crociata, che dovette spingere molti ebrei a trasformare i propri beni in averi facilmente dissimulabili

in caso di pericolo, cioè in oro o in argento. Ora, il numerario a quell'epoca era straordinariamente raro, e chi lo deteneva si trasformava naturalmente in prestatore: fu questo il caso degli ebrei, dei monasteri o di altre istituzioni ecclesiastiche, e dei primi mercanti cristiani. Nello stesso tempo l'agitazione religiosa rendeva sempre più difficile agli ebrei l'esercizio del loro avventuroso mestiere. Numerosi testi risalenti al 1146-1148 ci informano che, in tempo di crociata, essi rischiavano a ogni istante di essere assaliti per strada.¹ Soprattutto, i nuovi concorrenti – i mercanti italiani e anseatici – potevano contare sulla protezione delle loro città d'origine, e far emanare una vera e propria legislazione protettiva in loro favore: l'accesso alle navi che facevano rotta per l'Oriente era vietato ai mercanti ebrei, e alla prima disposizione di questo genere ricorse Venezia nel 945.² Per quanto riguarda il commercio interno, per via di terra, sussistono invece molte prove di un'attività commerciale ebraica fino all'inizio del XIII secolo. Ma la tendenza al confinamento nel prestito di denaro, ossia nell'usura, per cui il finanziere aspetta il cliente a casa e non ha bisogno di avventurarsi lontano, è tanto più imperiosa in quanto l'ebreo, svantaggiato ormai in tutti gli altri campi, dispone al contrario di un suo specifico vantaggio in questo campo: non è esposto ai fulmini della censura ecclesiastica che, pur non essendo mai riuscita a stroncare l'usura cristiana, nondimeno le procurava molti ostacoli. L'usura era considerata un peccato grave; l'usuraio cristiano poteva essere scomunicato e, a partire dal XIV secolo, è passibile di Inquisizione.³ È vero che, al contrario di quel che generalmente si pensa, anche la tradizione talmudica si opponeva in origine all'usura, e che ancora alla vigilia della prima crociata il grande Rashī esclamava: «Chi presta a interesse a uno straniero sarà distrutto».⁴ Ma già un secolo dopo i rabbini convengono che occorre adeguarsi alle circostanze: certo, «non bisogna prestare a interesse ai Gentili, se è possibile guadagnarsi la vita in altro modo», ma «dal momento che un ebreo non può possedere né campi né vigne che gli consentano di vivere, il prestito a interesse ai non ebrei è necessario e di conseguenza legittimo».

Svantaggiato in tutti gli altri campi, l'ebreo dispone in questo preciso campo di un sicuro vantaggio. Un vantaggio che le autorità non esiteranno a sfruttare per il proprio tornaconto. Proprio la loro situazione sempre più precaria spinge gli ebrei a ricercare la protezione dei sovrani, a farsi rilasciare delle «carte» che, se procurano loro una provvisoria sicurezza, creano un legame di dipendenza tra loro e i loro protettori. Gli ebrei, liberi in origine, diventano all'interno di una società sempre più gerarchica i servi dei loro signori – *servi camerae nostrae*, diranno gli imperatori germanici (in Francia si dirà che «appartengono ai baroni») – uomini, o piuttosto cose, in mano loro, possessi tanto più preziosi poiché è possibile in ogni momento, spremendoli, ricavarne del denaro, ma che interessano solo a questa esplicita condizione. È quanto il celebre giurista inglese Bracton esprimerà nei seguenti termini: «L'ebreo non può avere niente di suo; tutto quel che acquista diventa proprietà del re, non sua; gli ebrei non vivono per sé, ma per gli altri: ed è per gli altri che acquistano, non per sé».⁶ Al termine dell'evoluzione, l'ebreo non può vivere che grazie al denaro – non nel senso in cui lo si intende nella nostra società capitalistica moderna, ma in un senso molto più temibile, perché il diritto alla vita che la società cristiana concede anche all'ultimo dei pezzenti, l'ebreo se lo deve *acquistare* a regolari intervalli; se no, diventato inutile, sarà espulso o implicato in qualche oscuro caso di avvelenamento o di omicidio rituale. Il denaro gli dà

qualcosa di più del pane quotidiano; gli è necessario come l'aria per respirare... e vedremo come, in queste condizioni, il denaro finì per acquistare per l'ebreo quasi un significato sacro.

Precisiamo inoltre che gli ebrei non costituivano affatto la principale fonte di entrata dei principi, e che anche nel loro nuovo campo di attività ebbero sempre da sostenere una forte concorrenza cristiana. Nonostante tutti gli sforzi della Chiesa, gli usurai cristiani fecero eccellenti affari in ogni epoca del Medioevo: in particolare, le confraternite italiane dei caorsini e dei lombardi, spesso sottoposte a una regolamentazione analoga a quella degli ebrei, e titolari di privilegi di ugual genere, si dettero in tutta Europa a operazioni più vaste, e svolsero un ruolo molto più importante nello sviluppo della tecnica capitalistica. Ma essendo usurai cristiani, caorsini e lombardi finirono per integrarsi nella società circostante e scomparvero: solo qualche memoria toponimica o linguistica ne perpetua il ricordo.⁷ L'usuraio ebreo, invece, è sopravvissuto ed è stato promosso al rango di archetipo proprio perché dietro di lui si profilava la sagoma di un altro archetipo: quello di Giuda Iscariota, l'uomo dei trenta denari. E in ultima analisi l'evocazione di questo spettro, creando un'irrimediabile tensione fra la società cristiana e gli ebrei, non ha contribuito poco alla caratterizzazione e alla perennità di quest'ultimi... Ecco perché ancora oggi si tende ad attribuire retrospettivamente all'usuraio ebreo del Medioevo quasi un monopolio finanziario, mentre le poche cifre esatte che conosciamo ci dimostrano fino a che punto la sua parte nel movimento del denaro fosse ridotta. Il totale delle imposte riscosse nel 1241 dal tesoro imperiale del Sacro Impero germanico ammontava a 7127 marchi e mezzo, ma la parte degli ebrei in questa cifra era di soli 857 marchi.⁸ Secondo il *Libro dell'imposta* che gravava nel 1292 sulla popolazione di Parigi, su un totale di 12.000 franchi, la parte dei centoventicinque contribuenti ebrei che vi abitavano era di soli 126 franchi, contro i 1511 franchi dei lombardi.⁹ Questo è evidentemente un caso limite (nella stessa epoca il tesoro reale riscuoteva dall'insieme degli ebrei francesi tasse ben più alte,¹⁰ e il ruolo della finanza e dell'usura ebraica variava a seconda dei tempi e dei luoghi, ma, a eccezione dell'Inghilterra del XII secolo, non fu mai preponderante).

Adesso esamineremo rapidamente questo ruolo nei tre principali paesi su cui verte ora il nostro studio.

L'Inghilterra costituisce un caso particolare. Gli ebrei vi apparvero solo dopo la conquista normanna e, in assenza di qualsiasi concorrenza locale, costituirono rapidamente una compatta classe di maneggiatori di denaro. Riuscirono fin dall'inizio ad associare strettamente i re alle loro operazioni, cedendo loro, per la riscossione, i crediti dei debitori inadempienti, purché rinunciassero a una parte della somma dovuta. Erano gli «uomini del re», dei vassalli di un genere particolare, essendo la principale fonte di rendita del loro signore. Anticipando del denaro ai baroni e al clero, il cui bisogno di numerario e la cui brama di lusso erano considerevoli in un periodo di rapido sviluppo nazionale, si arricchirono molto rapidamente nel corso del XII secolo, e i cronisti vantano a gara le loro superbe dimore di pietra. Non erano sottoposti a imposte regolari, ma a contributi straordinari che i re richiedevano loro in caso di bisogno, e particolarmente in occasione delle crociate. Alla fine del XII secolo, il loro monopolio fu regolamentato in modo estremamente preciso mediante la creazione di un ufficio, centrale (Exchequer of the Jews) dove, alla presenza dei funzionari reali, dovevano essere registrati, senza eccezione, tutti i prestiti e le

operazioni finanziarie degli ebrei. Alla loro rapida ascesa del XII secolo succede, nel secolo seguente, un declino altrettanto rapido, che inizia con le esazioni di Giovanni Senza Terra impegnato in una lotta all'ultimo sangue contro i nemici esterni e i baroni ribelli. Nel 1210, egli pretende dagli ebrei un contributo così esorbitante che questi non possono pagarlo: molti vengono arrestati, e uno dei più ricchi, Abramo di Bristol, viene incarcerato in un torrione dove ogni giorno gli viene cavato un dente: l'ottavo giorno lo sventurato usuraio finì per obbedire.¹¹ Da quel momento le espulsioni degli ebrei si alternano alle riammissioni; per di più subiscono ormai la concorrenza dei lombardi, e rapidamente il loro ruolo diventa trascurabile. In queste condizioni, passano in primo piano le considerazioni d'ordine religioso, e nel 1290 vengono definitivamente espulsi dall'Inghilterra. Ignoriamo di preciso la sorte della tribù perduta dell'ebraismo inglese: senza dubbio la maggior parte dei sopravvissuti si riunì agli ebrei francesi e tedeschi. Ma il loro ricordo restò così vivo da ispirare per tutto il Medioevo numerosi temi letterari, e da indurre Shakespeare a mettere in scena, tre secoli dopo, l'indimenticabile figura dell'usuraio Shylock, dalle origini tanto dibattute. Forse è lecito scorgere nel tema tragico della «libbra di carne» una trasposizione, con i ruoli diametralmente invertiti, dell'episodio di Abramo di Bristol. Notiamo ancora, per illustrare la persistenza di questo genere di ricordi leggendari, che il nome Fagin, l'orrendo usuraio di *Oliver Twist*, sembra proprio derivare da Cok Hagin, l'ultimo nel tempo degli *Arch-Presbyters* degli ebrei, alla vigilia della loro espulsione: qui l'intervallo è di una ventina di generazioni!

Al caso aberrante degli ebrei inglesi si contrappone il destino degli ebrei di Francia e di Germania, i quali non ebbero mai una posizione di monopolio nel maneggio del denaro.

In Francia, nel contesto del rapido sviluppo economico del paese nel corso del XII secolo, gli ebrei si dedicano a normali operazioni commerciali e finanziarie, e si arricchiscono. Ma l'avvento di Filippo Augusto segna una prima battuta d'arresto per la loro prosperità. I suoi biografi assicurano che fin dall'infanzia il giovane principe era stato nutrito di leggende antiebraiche. Comunque sia, fin dal suo avvento al potere fece arrestare tutti gli ebrei del regno e li rilasciò solo mediante un riscatto di quindicimila marchi d'argento (1180); annullò poi tutti i loro crediti, eccetto un quinto che si attribuì (1181); ordinò infine la loro totale espulsione (1182).¹² Ma il frazionamento feudale del territorio limitò l'effetto di questi provvedimenti ai possedimenti della corona; e quando, nel 1198, Filippo Augusto si decide a richiamare gli ebrei, fa un contratto col conte Teobaldo di Champagne reclamando il ritorno dei «suoi» ebrei, che gli appartengono con pieno diritto.¹³ Più tardi, con un atto che lo studioso Petit-Dutaillis ritiene che sia il primo serio tentativo fatto dalla monarchia per affermare il suo potere legislativo su tutte le baronie del regno,¹⁴ Luigi VIII estende questa concezione a tutto il paese (1223). Di conseguenza, l'esistenza delle comunità ebraiche, cacciate o richiamate a seconda dell'umore del principe o della situazione della tesoreria, diventò quanto mai precaria e instabile.

Espulsioni e confische impoveriscono gli ebrei, sempre più vittime della concorrenza degli usurai cristiani, e portano a una sensibile limitazione del loro ruolo economico: questa evoluzione si manifesta con l'ordinanza di Melun (1230),¹⁵ la quale, negando ogni valore legale al riconoscimento dei debiti contratti verso gli ebrei, li relega praticamente nella bassa usura, perché ormai potranno prestare solo su pegno, cioè ai contadini, agli artigiani, al popolino, mentre i grossi affari

saranno dei caorsini e dei lombardi. Tuttavia, per quanto fossero umili, le loro funzioni restavano essenziali, cosicché, nonostante tutti i suoi sforzi, fu impossibile a Luigi il Santo sopprimere l'usura ebraica; e quando all'inizio del XIII secolo Filippo il Bello procedette a un'espulsione in massa degli ebrei, essi furono tanto rimpianti dal popolino che Geffroi di Parigi poté scrivere:

Tutta la povera gente si lamenta
perché gli ebrei furono molto
più buoni facendo i loro affari
di quanto non sono ora i cristiani.
Garanzie chiedono e vincoli,
pegni domandano e tutto carpiscono
per spennare e pelare la gente [...]
Ma se gli ebrei fossero
rimasti nel regno di Francia,
i cristiani avrebbero avuto
un grandissimo aiuto, che non hanno più!¹⁶

Non stupisce, allora, che l'ordinanza del 28 luglio 1315, riguardante un nuovo richiamo degli ebrei, faccia riferimento al «concorde clamore del popolo»¹⁷ che chiede il loro ritorno.

Incontriamo la stessa evoluzione sull'altra sponda del Reno, con la differenza che si verifica più lentamente, soprattutto nell'Est del paese, e che di conseguenza la condizione degli ebrei per molto tempo resterà migliore. Si tratta di un vero e proprio scarto temporale: quel che è valido per la Francia del XII secolo, è valido per la valle del Reno del XIII, e lo sarà per le marche orientali del Sacro Impero nei secoli seguenti. Ecco perché abbiamo indiscutibili testimonianze di una vivace attività commerciale degli ebrei che prosegue fino alle soglie del XIV secolo lungo il Reno;¹⁸ e ordinanze imperiali del XV secolo attestano la presenza in Austria di mercanti ebrei, che commerciano in tessuti, vini o porcellane, e di artigiani.¹⁹ Ecco perché la regolamentazione del vestiario all'inizio, come si è detto, fu applicata assai fiaccamente nel Sacro Impero, e gli stessi testi destinati a farla rispettare ci fanno intravedere la persistenza di un proselitismo ebraico rimasto assai attivo,²⁰ che è confermata da diverse fonti ebraiche.²¹ La grande particolarità della condizione degli ebrei tedeschi è la generale protezione loro accordata dall'imperatore, e questa relazione, nata, come si è visto, all'epoca della prima crociata, trova a poco a poco la sua espressione giuridica nel concetto di «servi della Camera Imperiale» che incontriamo per la prima volta, applicato all'insieme degli ebrei, nella Bolla d'oro promulgata nel 1236 da Federico II a proposito della questione degli omicidi rituali.²² Ben presto i legisti imperiali cercheranno di far risalire l'origine di questa tradizione agli imperatori romani, e più precisamente a Vespasiano e alla distruzione del Tempio.²³ L'efficacia di questa protezione, confermata a frequenti intervalli, fu evidentemente variabile a seconda dei tempi e dei luoghi, ma a volte l'imperatore prende così sul serio il suo ruolo da intervenire in favore degli ebrei di un altro paese, come al tempo della loro espulsione dalla Francia da parte di Filippo il Bello.²⁴

Aggiungiamo ancora che, contrariamente all'usanza francese e inglese, gli imperatori riscuotono le tasse che sono la contropartita della loro protezione non dagli ebrei individualmente presi, ma dalle loro

comunità, e questo rafforza l'organizzazione comunitaria degli ebrei tedeschi e accresce il loro senso di responsabilità collettiva. È un punto importante perché concerne le uniche comunità che si perpetueranno e si propagheranno nei secoli successivi.

Un'altra usanza, valida questa volta in tutta Europa, e che più tardi Voltaire (nel suo *Dizionario filosofico*)²⁵ schernirà, ci fa toccare con mano la relativa importanza del fattore economico e di quello religioso nella condizione che la società riservava agli ebrei. La tradizione talmudica prescriveva di diseredare i figli nel caso in cui abiurassero la religione ebraica. All'epoca in cui ci troviamo, i principi cristiani non solo autorizzano i loro servi ebrei a osservare quest'aspetto della loro legislazione interna al pari di tutti gli altri, ma lo estendono di loro iniziativa anche ai convertiti, i cui beni, in caso di battesimo, vanno al fisco reale o imperiale. Disposizione logica in un'epoca in cui l'usuraio ebreo costituiva un prezioso possesso, mentre la sua conversione ne faceva perdere al principe la libera disponibilità: si trattava infatti di una specie di diritto di ammortizzamento. Disposizione che, su un altro piano, rappresenta anche una sorta di omaggio reso ai fedeli di una religione che svolgeva ancora nella società del tempo funzioni utili e talvolta eminenti. Si trovarono subito dei chierici che giustificarono canonicamente l'usanza: non bisognava far rinunciare anche i neofiti a dei beni acquisiti con l'usura ebraica? Invano la Santa Sede protestava contro una pratica che rendeva la sorte degli apostati, ripudiati dagli ebrei e spogliati dai cristiani, quanto mai miserabile, e che non era fatta evidentemente per incoraggiare le conversioni. Occorre un considerevole ridimensionamento del ruolo economico degli ebrei perché la Chiesa l'avesse vinta su questo punto e perché il battesimo non portasse l'ebreo alla rovina. Questo non avverrà, come vedremo, che molto più tardi, quando, giunta al termine della sua evoluzione, la degradazione degli ebrei apparirà completa agli occhi della società cristiana, e porterà d'un tratto all'affermazione di un concetto quasi demonologico del detestabile e vituperato ebreo. Risultano chiare da questo esempio la complessità e la molteplicità dei fattori che determinavano il destino ebraico, e che già Montesquieu, più di due secoli fa, seppe esprimere lapidariamente: «Confiscavano i loro beni perché volevano essere cristiani, e subito dopo li fecero bruciare, quando non vollero esserlo più».²⁶

Nascita di una mentalità ebraica

I massacri della prima crociata erano destinati a lasciare indelebili impronte nella memoria ebraica, come un vero e proprio trauma collettivo. In genere i contemporanei non sono in grado di cogliere l'esatta portata di un avvenimento; e gli autori ebrei del XII secolo, quando sfogavano la loro tristezza e la loro collera, non sospettavano la sorte che avrebbero avuto i loro racconti. Alcune parti delle loro cronache sono state inserite nella liturgia ebraica, e vengono recitate ancora oggi una volta all'anno quando si commemora la distruzione del Tempio.²⁷ Altri elementi, debitamente trasposti, hanno fornito la materia per innumerevoli canti religiosi, i *sēlîhôt* e i *kînôt*.²⁸ Nei *Memorbücher*, i memoriali nei quali si usava registrare il nome delle vittime delle persecuzioni, molti elenchi sono preceduti dalla rievocazione delle «città del sangue», Spira, Worms e Magonza.²⁹ Così si perpetua il ricordo dei primi martiri e prende forma e si rafforza una tradizione che addita a

innumerevoli future generazioni l'esempio degli antenati.

Perciò cronache come quelle di Salomone bar Simeone o di Eliezer ben Nathan acquistano per il seguito della nostra narrazione un'importanza di prim' ordine.³⁰ Esse ci fanno conoscere anzitutto il furore che si impadronì dei sopravvissuti. Terribili furono le loro imprecazioni, caratterizzate da una semantica molto particolare: la parola «chiesa» è regolarmente sostituita da «luogo di impurità», la parola «croce» da «malvagio segno», la parola «battezzare» da «macchiare», e così via.³¹

Il papa della Roma peccatrice si alzò e invitò tutti i popoli di Edom a credere in Cristo, nell'appeso: a unirsi per andare a Gerusalemme e conquistare la città affinché gli smarriti potessero recarsi nel luogo della loro vergogna, alla tomba di colui che si sono scelti come Dio.

Così inizia Salomone bar Simeone. «Le ossa di Emicho, il persecutore degli ebrei, possano essere stritolate in un mulino di ferro!» prosegue. E più oltre:

O Dio di vendetta! O Signore, Dio di vendetta, apparì! È per Te che ci facciamo trucidare ogni giorno. Rendi al settuplo ai nostri vicini le loro ingiurie, affinché ti maledicano! Siano puniti già sotto i nostri occhi i popoli per il sangue dei tuoi servi che hanno versato... sapranno allora che in nome di un morto, del nulla, hanno versato il sangue di vergini, bambini e neonati, che la loro fede è insensata e che si sono incamminati su una strada funesta.

Eliezer ben Nathan non è meno violento:

Rendi il settuplo ai nostri miserabili vicini, puniscili, o Signore, come si meritano! Dà loro dispiaceri e sofferenze, scaglia su di loro la tua maledizione, distruggili.

Ma questo furore resta impotente. Non è possibile vendicarsi dei persecutori; la sproporzione delle forze è così evidente che le calamità che si abbattono su Israele rappresentano per esso uno scatenarsi degli elementi della natura più che una lotta tra due parti. E poiché tutte le esortazioni rivolte a Dio restano senza effetto (anche se i nostri cronisti non mancano di vedere un castigo divino nelle disgrazie che colpirono l'avanguardia dei crociati), e bisogna riconoscere che la «Roma peccatrice» festeggia la vittoria mentre la sorte degli ebrei non fa che peggiorare, è giocoforza concludere che si tratta della giusta ricompensa; che i peccati del popolo eletto non sono stati ancora completamente espiati.

Non c'è profeta, saggio o sapiente in grado di comprendere perché i peccati della comunità furono considerati così gravi da potersi espiare solo con la morte, come se anch'essa avesse versato del sangue. Ma in verità Egli è un giudice

equo, e la colpa ricade su di noi! I nostri peccati permisero al nemico di trionfare; la mano del Signore si accanisce pesantemente col suo popolo.

Così, lungi dal far vacillare la loro fede nella giustizia divina, queste prove suscitano negli ebrei un senso di colpa che, inserendosi nell'antica matrice dei comandamenti e della Legge, non fa che rafforzare il loro attaccamento all'Eterno. E continuano ad abbeverarsi alle fonti di un'invincibile speranza.

Il sangue dei pii sia il nostro merito e la nostra espiazione per noi, per i nostri figli e per i nostri nipoti, per tutta l'eternità, come il sacrificio di Abramo, che legò il figlio Isacco sull'altare per sacrificarlo. Questi giusti, questi puri, questi perfetti diventino i nostri difensori dinanzi all'Eterno, e ci liberi presto dal nostro esilio... Amen!

Ritroviamo gli stessi accenti di rassegnazione, di speranza e di fede indefettibile in occasione di molte altre calamità, come nel commovente compianto che narra il martirio di Isaac Châtelain di Troyes e della sua famiglia, vittime nel 1288 di un processo per omicidio rituale. Questo piccolo capolavoro della poesia medievale è scritto nel francese dell'epoca:

I peccatori son venuti a
[prendere Isaac Cohen,
se non abiurerà dovrà perire.
[l'kevanroit périr.
«Che mi chiedete? Per Dio
[voglio morire.
Voglio offrirgli il mio corpo di
[sacerdote.»
«Non puoi sfuggire perché ti
[teniamo.
Fatti cristiano», ma lui subito
[rispose: «No,
Per i cani non voglio lasciare
[Dio né il suo nome!».
Fu chiamato Haim, signore di
[Brinon.
Un *kadōsh* gli fu portato
[innanzi;
gli fu fatto un rogo che veniva
[ravvivato;
di cuore invocò Dio a lungo e
[spesso
soffrendo in letizia la pena in
[nome del Dio vivente.
Dio vendicatore, Dio astioso!
[Vendicaci dei felloni!
Ci sembra lungo attendere il
[giorno della Tua vendetta.

Prechor vinrent Içak le
[Cohen³² requier.
Tornast vers lor créance o

Il dit: «Que avez tant? je vol
[por Gé morir.
Je suis Cohen: ofrande de mon
[cors voil offrir».
«A peine eschaperas, plus que
[nos te tenons.
Deviens chrestiens.» Et il
[repondit tantost: «Non!
Por les chiens ne lerrai le Gé
[vil ne son nom».
An l'apeloit Haim, le mestre
[de Brinon.
Encore un *kadosh*³³ fut
[amenez avant;
An li fist perit feu et l'aloit
[an grevant;
Huchoit Gé de bon cor e
[menu e sovant
Docement sofrir poine por
[servir Gé vivant.
Gé vanchere, emprinère,
[vanche nos des felons!
D'atandre ta vanchange nos
[semble li jors long!

Da allora il martirio diventa in un certo senso un'istituzione. Ogni nuova vittima del furore cristiano è un combattente caduto per santificare il Nome; spesso gli viene dato il nome di *kadōsh* (santo); è una specie di canonizzazione. (Se anche i cristiani canonizzano i loro martiri, bisogna constatare che quello che per loro è un avvenimento soprattutto

leggendario, una reminiscenza delle persecuzioni romane, per gli ebrei acquista una realtà tragica e quasi quotidiana.) In particolare, il sacrificio dei bambini massacrati dai loro genitori viene paragonato al sacrificio offerto da Abramo, e la storia del patriarca e di suo figlio diventa, col nome di *Akeda* (sacrificio d'Isacco), il simbolo stesso del martirologio ebraico. Uno dei passi più tragici della cronaca di Salomone bar Simeone narra come Isacco il Pio, un ebreo di Worms battezzato a forza, conduce nottetempo i suoi due figli alla sinagoga, li scanna sullo stesso altare, torna a casa e vi appicca il fuoco, infine incendia la sinagoga e muore egli stesso tra le fiamme.³⁴

Ma se ogni vittima ebraica viene considerata un combattente caduto sul campo dell'onore, il combattimento impegnato dagli ebrei resta d'un genere molto particolare. Facendo di necessità virtù, gli ebrei d'Europa s'impegnano risolutamente sulla via di una pura resistenza passiva al male (il male, d'ora in poi, è la società cristiana), e in questo campo danno prova di una tenacia di cui la storia non offre altri esempi - e questo tanto più facilmente in quanto la loro specializzazione professionale li tiene lontani da quei mestieri che implicano sforzo fisico ed esigono una lotta diretta contro la natura.

Così, all'odio dei cristiani, gli ebrei rispondevano con un odio altrettanto intenso, ma necessariamente trattenuto e represso. Se il potenziale aggressivo dei cristiani poteva sfogarsi a piacimento e scaricarsi direttamente, l'aggressività degli ebrei doveva cercarsi altre valvole di sfogo e tramutarsi in qualche modo. Le energie psichiche così accumulate avevano ampia possibilità di esercitarsi nel campo della lotta per l'esistenza, nell'indispensabile ricerca del denaro; ma questa preziosa merce, senza la quale era impossibile affermarsi in un mondo ostile e detestabile, restava indissolubilmente legata a esso, ne era il simbolo permanente; per evadervi e contrapporvisi, il mondo interiore dello spirito costituiva una contropartita non meno indispensabile. I rabbini avevano sempre posto lo studio della Legge al di sopra dei beni terreni e di qualsiasi altra cosa, ma questi precetti non erano mai stati seguiti con tanto ardore. Con vera frenesia gli ebrei di Germania o di Francia si sprofondano nel Talmūd e lo sfogliano giorno e notte nelle sinagoghe, senza neppure svestirsi. È bene, ricorda un testo, ammazzarsi di studio. Si preannuncia così quella famosa ambiguità ebraica che vuole che il denaro sia sopravvalutato, perché senza di esso ti attende la morte o l'espulsione: e proprio perché sopravvalutato diventa oggetto di disprezzo, mentre il primo posto viene accordato ad altri valori. Ma a quei tempi lo studio procedeva in circostanze assai poco favorevoli per un suo libero sviluppo. Tutto concorreva a rendere la mentalità degli ebrei timorosa e ristretta: il crescente peso delle persecuzioni, e lo stesso spirito di cui erano imbevuti i persecutori, dato che in quest'epoca l'ambiente ebraico era ancora straordinariamente aperto agli influssi esterni. E così nell'Europa del Nord la credenza negli spiriti maligni si radica sempre più profondamente; il folclore ebraico si arricchisce di superstizioni cristiane, di leggende di fate, di diavoli o di folletti. Anche racconti e *fabliaux*, le «moralità» tanto popolari a quell'epoca, vengono tradotti in ebraico dai rabbini a edificazione dei propri fedeli.

Ma fra i precetti morali, sono posti in primo piano soprattutto quelli che predicano la modestia e l'umiltà (anche in questo possiamo scorgere un riflesso della specializzazione professionale degli ebrei; a un usuraio non si addice essere arrogante). «Dio ha dato all'anima umana un aspetto esteriore da bestia, affinché l'uomo non diventasse superbo!»,

esclamava il rabbino Mosè di Coucy.³⁵ «Solo Dio può essere orgoglioso, l'uomo dev'essere umile. Sii premuroso verso i tuoi simili, tieni il capo chino, gli occhi bassi, solo il tuo cuore può elevarsi al cielo», insegnava il rabbino Mosè di Évreux.³⁶ Veniva attribuita ancora più importanza al meticoloso rispetto della Legge, e la maggior parte della scienza ebraica consiste ormai nell'elaborazione di regole sempre più rigorose. Passato il tempo degli arditi voli di un Rashī, i rabbini si contentano di attenersi timorosamente alla cultura tradizionale, senza minimamente modificarla, e si lamentano dell'insufficienza della loro ragione. I divieti si aggiungono ai divieti, e questo fatto il rabbino Isacco di Vienna lo spiega così:

Ci fu un tempo in cui c'erano dei grandi dottori saggi e illuminati di cui i fedeli potevano fidarsi, ma oggi la conoscenza della Tōrā è diminuita e la saggezza è scomparsa. Lodiamo dunque i timorosi che dubitano della loro Legge: saranno più ricompensati per la loro cautela di quelli che si vantano dei loro studi innovatori.³⁷

Questa umiltà, questa mancanza di sicurezza intellettuale le ritroviamo in un regolamento scolastico del XII secolo, e leggendolo constatiamo che l'autore era perfettamente cosciente delle ragioni di questa carenza.

Ogni maestro non insegni a più di dieci allievi alla volta. Infatti, se i nostri saggi avevano fissato il numero degli allievi a venticinque per maestro, questo era valido solo per la Palestina, il cui clima è favorevole allo sviluppo delle menti, e dove il popolo ebreo era indipendente, perché l'uomo libero è forte, lucido e ardito, e apprende più facilmente dell'uomo oppresso. Lo spirito di quest'ultimo è debole e sterile, sottomesso a principi crudeli e insolenti; poiché pena duramente senza posa, è timoroso e timido, e il risentimento gli frena lo slancio. Ecco perché bisogna avvertire i maestri di non accettare più di dieci allievi alla volta.³⁸

La diffidenza e l'ostilità degli ebrei nei confronti del mondo esterno risultano anche da alcune massime del *Libro dei Pii* (*Sēfer Hassidīm*), una celebre raccolta di precetti composta dal rabbino Judāh ben Hassīd alla fine del XIII secolo. «Liberami dai figli dello straniero, la cui bocca profferisce falsità e la cui mano sinistra è menzognera», queste parole del salmo 144 sono ampiamente commentate nel *Libro dei Pii*, che consiglia: «I saggi hanno detto: un ebreo non deve restare solo con un non ebreo». «Non bisogna tradurre in ebraico i canti della Chiesa né cantarli nelle sinagoghe.» «Non bisogna far addormentare i bambini al canto di melodie cristiane.» «I muri di una casa ricoperti dal sangue dei martiri non devono essere mai imbiancati affinché il sangue possa gridare vendetta.» Certo, non c'è solo questo nel *Libro dei Pii*, e alcuni dei suoi adagi meritano ancora oggi di essere letti e meditati: «Potrai rimpiangere la tua parola, non il tuo silenzio: prima di parlare sei padrone della tua parola, ma dopo la tua parola diventa la tua padrona». «Se temi di rimpiangere una promessa, di soltanto sì, perché non c'è niente di più brutto di un sì seguito da un no.» Altri, che trattano

direttamente dei rapporti fra ebrei e cristiani, non sono meno istruttivi: «La condotta degli ebrei dipende, nella maggior parte dei luoghi, da quella dei cristiani; quando i cristiani di una città sono depravati anche gli ebrei lo sono». «Non bisogna scomunicare una città il cui signore ha perseguitato gli ebrei o li ha costretti a battezzarsi, perché la scomunica resterà in vigore anche se la città cambia signore.» «Per quanto un ebreo sia povero, deve mendicare piuttosto che rubare del denaro cristiano e salvarsi, perché così profana il nome di Dio, poiché i cristiani diranno che tutti gli ebrei sono ladri e ingannatori.» Come si vede, tutto questo insegnamento contiene della saggezza pratica.

Ma quello che in quest'epoca gli studi e la cultura ebraici perdono in elevatezza lo guadagnano in estensione. Se precedentemente i rabbini elaboravano dotti trattati, quello che scrivono adesso è alla portata di ogni fedele. Per premunirsi contro ogni smarrimento in questi tempi inquieti, essi scrivono dei semplici manuali (come il *Piccolo Libro dei comandamenti* del rabbino Isacco di Corbeil), e così ogni ebreo può imparare da sé i suoi doveri e i suoi diritti. Così, d'ora in poi, quel supremo valore che era lo studio viene messo alla portata di tutti, e la divulgazione sarà uno dei tratti distintivi della cultura ebraica.

Così, come reazione alle persecuzioni, comincia a formarsi quella particolarissima mentalità ebraica che, insieme alla natura del loro mestiere, fomenterà ancor più l'odio dei cristiani. Si tratterà, d'ora in poi, di un vero e proprio circolo vizioso, che all'epoca in cui ci troviamo sta soltanto iniziando. Nel complesso gioco di interferenze tra le passioni degli uomini del Medioevo e i loro reali interessi, sono quest'ultimi che ancora prevalgono. Per ora gli ebrei svolgono un ruolo economico utile e indispensabile, e di conseguenza non sono né tanto emarginati né tanto umiliati da essere universalmente detestati.

Conclusione

Prima di giungere all'epoca decisiva e inquieta nel corso della quale, mentre gli ebrei scompaiono o quasi dalla scena medievale, la loro immagine assilla sempre di più gli animi cristiani (troveremo certamente una correlazione tra queste due serie di avvenimenti in apparenza contraddittori), diamo un ultimo sguardo alla loro situazione in questo XIII secolo che segna per tanti versi il culmine della civiltà medievale.

Già più volte abbiamo messo in evidenza fino a che punto gli ebrei fossero integrati nella società circostante o, per dirla in termini moderni, fossero «assimilati». Abbiamo visto che, a parte la liturgia e i testi sacri, essi parlavano la stessa lingua dei cristiani e sotto il tondo indossavano gli stessi abiti. Risulta inoltre, da diverse disposizioni legislative, che avevano ancora il diritto di portare armi,³⁹ e che erano sottoposti all'ordalia⁴⁰ come i cristiani validi e liberi. Solo più tardi (per un privilegio che condividevano con i bambini e i vecchi) ne furono esentati. In fondo, erano considerati degli uomini come gli altri, anche se miscredenti, ovvero (come ha sottilmente osservato lo storico Cecil Roth) degli incalliti peccatori che pur non ignorando la verità del cristianesimo facevano finta di non crederci per pura malizia;⁴¹ e reciprocamente, lungi dall'isolarsi ermeticamente dal mondo circostante, continuavano a prender parte alle sue attività. Anche per quanto concerne la vita spirituale, certi pensatori ebrei subivano, come si è visto, l'impronta dell'influenza cristiana: di fronte al misticismo

tedesco del XIII secolo, sorgeva in Renania un misticismo ebraico che trova espressione negli scritti di Judāh ben Hassīd; i suoi discepoli, e in particolare Eleazar di Worms, sviluppano un metodo consistente nell'attribuire un significato esoterico al valore numerico dei testi sacri (cabala pratica). È l'epoca in cui ebrei e cristiani si danno con pari fervore (ma con risultati assai divergenti) alle interpretazioni simboliche e allegoriche dell'Antico Testamento. Viceversa, le influenze ebraiche incidono vigorosamente sul pensiero cristiano: mentre i primi aristotelici si rifanno a Maimonide, Niccolò di Lira si mette alla scuola di Rachi. Ora, «*si Lyranus non lyrasset, Lutherus non saltasset*», e questi contatti fra cristiani ed ebrei nel XII e XIII secolo furono essenziali per quella corrente d'idee che tre secoli dopo approderà alla Riforma. Possiamo dire infatti che, nonostante la tensione che regna tra loro e che va aumentando, ebrei e cristiani fanno ancora parte di un'unica e medesima società, di un'unica e medesima civiltà.

Questo stato di cose si riflette in molti scritti rivelatori. È così che il bravo trovatore Rutebeuf, il quale nelle sue opere maggiori (come nel *Miracle de Théophile*) presenta il tipo già convenzionale del malefico ebreo, fedele seguace del diavolo, nelle sue opere minori ci parla del suo amico Charlot l'ebreo, un giullare, un artista come lui. Certo, essere ebreo costituisce per Rutebeuf una grave tara, peggiore che essere sifilitico, e «Charlot non è più credente e pio di un cane che rode una carogna»,⁴² ma per quanto sia tarato, Charlot è accettato dal nostro poeta come un suo simile; se è diverso dai cristiani per il suo vizio (che è precisamente quello di essere ebreo), non ne differisce essenzialmente. Di questo Charlot, che è certamente esistito, sappiamo solo quel che ci ha raccontato Rutebeuf; ma nella stessa epoca c'era in Fiandra un altro trovatore ebreo, Mahieu di Gand (detto l'ebreo), che aveva abbracciato la religione cristiana per la stessa ragione per cui avvengono oggi la maggior parte delle conversioni: voleva piacere a una dama che amava appassionatamente. Lo spiega con molta onestà nei suoi versi:

Per beltà e delizia
e per valore è la migliore
ma ora ho Gesù Cristo
che ho fatto mio nuovo
[signore.

De sa biauté et délis
Et del mont est la meillor
Or n'en aist Jesu Cris
Dont j'ai fait novel seynor.⁴³

Un trovatore ebreo, Suezkind von Trimberg, fioriva contemporaneamente in Germania, e cantava, insieme a Walther von Vogelweide e a Hartmann von Aue, alla corte dei baroni e dei principi. Era senza dubbio meno ben visto dai potenti dei suoi colleghi cristiani e pativa sicuramente per questa discriminazione (sarebbe forse opportuno qui un parallelo tra il XIII e il XIX secolo). Si lamenta, infatti, della durezza dei grandi e, come Heinrich Heine seicento anni più tardi, si propone di «ridiventare ebreo», di lasciarsi crescere la barba e di indossare di nuovo il lungo mantello e il cappello degli ebrei.⁴⁴ E infatti una miniatura dell'epoca⁴⁵ raffigura il poeta in questa tenuta alla corte di un vescovo; ma anche col cappello conico in testa e con la barba i tratti del suo volto non sono affatto diversi da quelli degli altri personaggi. In genere l'iconografia degli ebrei nel XII e XIII secolo ci fornisce un altro indizio rivelatore: a parte alcuni documenti inglesi⁴⁶ (e l'Inghilterra, come si è visto, costituiva un caso speciale), gli ebrei, se a volte differiscono dai cristiani nei vestiti, non sono diversi da loro né nella fisionomia né nell'atteggiamento. Li vediamo montare a cavallo o prestare giuramento insieme ai cristiani. La maggior parte delle «carte» che vengono loro rilasciate dalle città tedesche nel XIII secolo

accordano loro esplicitamente la qualifica di cittadini (*Bürger*).⁴⁷ Le belle miniature che decorano il famoso manoscritto del *Sachsenspiegel* di Dresda confermano quello che risulta dal contenuto del codice: l'ebreo è ancora un uomo libero, autorizzato a portare armi, e quindi in diritto di difendersi per legittima difesa, e in dovere di difendere la propria città, in caso di bisogno, insieme ai concittadini cristiani.

Il *Sachsenspiegel* è all'incirca del 1225. Lo *Schwabenspiegel*, redatto quasi cinquant'anni dopo, rivela già una forte impronta della legislazione canonica, poiché menziona esplicitamente la teoria della «perpetua schiavitù» degli ebrei. In tal modo le concezioni canoniche penetravano a poco a poco nella legislazione secolare. Nella stessa epoca, del resto, esse trovarono la loro espressione definitiva nelle *Decretali* di Gregorio IX (1234) e soprattutto negli scritti di san Tommaso d'Aquino. Si tratta di una dottrina ancora abbastanza sfumata che, pur ponendo il principio che i beni degli ebrei appartengono ai principi, chiede di «non privarli delle cose necessarie alla vita» e di non esigere da loro «cose inconsuete». Così si esprime san Tommaso:

Sarebbe lecito, secondo il diritto, tenere gli ebrei in perpetua schiavitù a causa del loro delitto, e allora i principi potrebbero considerare i beni degli ebrei appartenenti allo Stato; dovrebbero tuttavia usarne con una certa moderazione e non privare gli ebrei delle cose necessarie alla vita... e non si esiga da loro con la forza nessun servizio che non fossero già da prima avvezzi a prestare, perché le cose inconsuete di solito turbano gli spiriti.

Tuttavia:

Penso che la pena per l'ebreo e per ogni usuraio debba essere maggiore di quella per un altro colpevole, tanto più che – come è noto – il denaro che gli si toglie non gli appartiene. Si può aggiungere all'ammenda anche un'altra pena, se si teme che non sembri sufficiente a punirlo la privazione del denaro da lui dovuto ad altri.

Sarebbe meglio costringere gli ebrei a lavorare per guadagnarsi da vivere, come avviene in alcune regioni d'Italia, invece di lasciarli vegetare nell'ozio e arricchirsi solo con l'usura.⁴⁸

Insomma, più che quello dell'ebreo è il problema dell'usuraio, l'incubo della Chiesa, a essere regolamentato. Le pene inflitte all'ebreo sono semplicemente quelle per l'usuraio. Anche per il «dottor angelico» l'ebreo è più importante per il suo ruolo economico che per il suo significato simbolico, che per adesso si va solo delineando.

PARTE TERZA

IL SECOLO DEL DIAVOLO

Com'è noto, la seconda metà del XIII secolo fu in Germania un periodo di confusione politica e di anarchia: mentre i pretendenti alla corona imperiale si affrontavano in interminabili e confuse lotte, piccoli e grandi signori si emancipavano sempre di più, e le città costituivano delle leghe o si trasformavano in principati. Ci furono molte piccole guerre private; insurrezioni urbane e feudali; ci fu anche il seguente caso che, alle soglie del secolo successivo, è come una prefigurazione dei grandi avvenimenti che lo contraddistinsero: nella cittadina di Röttingen in Franconia nacque nella primavera del 1298 il caso di un'ostia che si pretendeva fosse stata profanata dagli ebrei. Un abitante della città di nome Rindfleisch, un gentiluomo secondo gli uni, un macellaio secondo gli altri (*Rindfleisch*, infatti, vuol dire carne di manzo), sollevò la popolazione incitandola alla vendetta: sotto la sua guida, una banda armata si scagliò contro gli ebrei di Röttingen, che furono massacrati e bruciati fino all'ultimo. Non era una novità. Abbiamo visto che già prima si era verificato un gran numero di casi simili; ma quello che successe dopo è più notevole. La banda di Rindfleisch non si limitò a questo: invece di disperdersi, i suoi *Judenschächter* (uccisori di ebrei) andarono di città in città incendiando e saccheggiando i quartieri ebraici, e massacrandone gli abitanti, eccetto quelli che si lasciavano battezzare. Fu così nella maggior parte delle città della Franconia e della Baviera, eccettuate Ratisbona e Augusta, e le campagne di Rindfleisch durarono parecchi mesi (aprile-settembre 1298). Un cronista cristiano contemporaneo afferma che quasi centomila ebrei furono massacrati in quel periodo. La cifra non deve essere tanto esagerata perché possediamo gli elenchi nominativi di molte migliaia di vittime.¹

La novità del fatto è che, per la prima volta, di un delitto imputato a uno o ad alcuni ebrei vengono considerati responsabili *tutti* gli ebrei del paese. Certo, è molto probabile che soprattutto in questo caso si trattasse, come al solito, di un pretesto per vasti saccheggi. Ma prima questo genere di casi, anche se numerosi, restavano in qualche modo localizzati: questo invece si espande a macchia d'olio, e possiamo dire nel nostro linguaggio moderno che (a parte gli eccessi dei crociati) si tratta del primo caso di «genocidio» degli ebrei nell'Europa cristiana.

D'ora in poi il XIV secolo sarà intessuto di incessanti tragedie di questa specie: alla fine resterà a malapena qualche gruppo di ebrei, miserabile ed errante, nell'Europa settentrionale, mentre parallelamente emerge fra le popolazioni l'antisemitismo propriamente detto. Prima d'intraprendere la narrazione di questo processo, dobbiamo ricordare a grandi linee cosa fu questo secolo tormentato, e illustrare il nostro racconto con qualche esempio.

Lo sfondo: il XIV secolo

Giungiamo così a quest'epoca di capitale importanza in cui comincia lentamente a sgretolarsi il monolitico edificio della cristianità medievale, e in cui si delineano già quei nuovi gruppi particolari che daranno vita alle nazioni moderne, e si precisano i caratteri nazionali; in cui s'indeboliscono i vecchi quadri della società e si esercita la sorda spinta del popolo – artigiani delle città o umili campagnoli – che cerca di far valere i propri diritti. Trasformazioni così gigantesche non sono esenti da molteplici convulsioni, ed è a prezzo d'innumerabili prove e sofferenze che si annuncia la nascita di una nuova società. Il XIV secolo fu senza dubbio il secolo europeo più fertile di crisi e catastrofi d'ogni genere. Forse un giorno sarà paragonato al nostro...

Prima le lotte politiche: la guerra dei Cent'anni esaurisce la Francia e l'Inghilterra, mentre la Germania resta in uno stato di anarchia permanente. Poi le lotte sociali: le *jacqueries* della Francia, le insurrezioni contadine dei Paesi Bassi e dell'Inghilterra, e soprattutto quella sanguinosa agitazione urbana, quelle «rivoluzioni democratiche», che contrappongono nella maggior parte delle città tedesche, in Italia e in Fiandra, le ambiziose corporazioni di mestiere ai patrizi logorati dal potere, nel cui quadro si inseriscono, come vedremo, molti massacri ed espulsioni di ebrei. Infine, delle calamità naturali quali la storia del continente pare non avesse ancora mai conosciuto: la grande carestia del 1315-1317, e soprattutto l'epidemia di peste nera del 1347-1349. E per concludere, un'altra epidemia non meno tremenda, quella della caccia alle streghe, si scatena nella seconda metà di questo secolo maledetto; ma ne parleremo in un'altra parte di questa sezione.

Questo è lo sfondo. Gli innumerevoli eccessi antiebraici (anche se sporadici) dei secoli precedenti avevano già preparato a sufficienza il terreno perché in caso di una grave crisi, di una sciagura collettiva, l'opinione pubblica tendesse facilmente a identificare nell'ebreo il responsabile. Ma per vedere nei particolari come funzionò il meccanismo e con quanta rapidità si portò al peggioramento della sorte degli ebrei e insieme a un rafforzamento dell'odio e della paura nei loro confronti, esamineremo più da vicino un caso particolarmente istruttivo. La scena, questa volta, è situata in Francia, e il dramma, in due atti, si svolge dal 1315 al 1322.

Nel 1315 una terribile carestia, senza dubbio la peggiore della sua storia, si abbatté sull'Europa. L'estate del 1314 fu piovosa e quella del 1315 fu un vero diluvio: il raccolto fu catastrofico, e laddove, come in Fiandra, vaste regioni furono inondate, fu pressoché nullo. Invano, come ci dice Geffroi di Parigi, furono innalzate preghiere al cielo: «Canonici e monaci... andavano ovunque a pregare Dio, affinché mandasse il bel tempo sulla terra. Ma a lungo si attese. Ci fu gran carestia e gran fame. E penuria di vino e di pane».¹

La carestia fu tale che a Parigi e ad Anversa la gente moriva a centinaia per le strade, e la desolazione non doveva essere minore nei villaggi. Erano frequenti i casi di cannibalismo. Mancando la farina, i

panifici cuocivano il pane «con feccia di vino e sterco di maiale», e il prezzo del grano aumentò da dodici a sessanta soldi il sestario. Anche i raccolti del 1316 e del 1317 furono cattivi, e un miglioramento ci fu solo nel 1318: ma le conseguenze della calamità – epidemie, disordini sociali – in certe regioni si fecero sentire ancora a lungo.² Allora, nel 1320, i contadini della Francia del Nord, esasperati dalla miseria, abbandonarono le loro case isolate e si misero in marcia nella speranza di migliorare la loro condizione: dove vanno? Non lo sanno neanche loro; alla fine si dirigono verso il Mezzogiorno, più clemente in ogni stagione, e il loro movimento si amplia, cresce a valanga; dei monaci predicatori, affamati quanto i contadini, vi introducono accenti mistici, un significato ideologico. Un pastorello ha delle visioni: un uccello miracoloso gli si è posato sulla spalla, poi si è trasformato in una fanciulla e l'ha esortato a combattere gli infedeli; d'ora in poi sarà una crociata, ed è così che nasce la Crociata dei «Pastorelli». Nel suo cammino, la torma vive alle spalle degli abitanti, saccheggia, e, poiché si tratta di una crociata, se la prende di preferenza con gli ebrei. Senza saper bene come, i «Pastorelli» arrivano fino in Aquitania, dove la storia della loro impresa si chiarisce: i cronisti ci hanno lasciato racconti circostanziati dei loro misfatti in quella provincia. Il sangue degli ebrei corse ad Auch, a Gimont, a Castelsarrasin, Rabastens, Gaillac, Albi, Verdun-sur-Garonne, Tolosa, senza che i funzionari reali cercassero d'intervenire, e, pare, con la tacita approvazione del popolo. Corse anche in altre località (ancora oggi, vicino a Moissac, c'è un luogo chiamato «Fossa degli ebrei»).³ Ecco il vivo racconto degli avvenimenti di un cronista cristiano contemporaneo:

I «Pastorelli» assediavano tutti gli ebrei, che giungevano da ogni parte per rifugiarsi in tutte le roccaforti esistenti nel regno di Francia per tema di vederli arrivare. A Verdun-sur-Garonne gli ebrei si difendevano eroicamente e ferocemente contro gli assediati, lanciando dall'alto di una torre moltissime pietre, travi e perfino i loro figli. Ma la loro resistenza fu vana, ché i «Pastorelli» massacrarono un gran numero di ebrei assediati, incendiando col fumo e col fuoco le porte della roccaforte. Gli ebrei si resero conto che non ne sarebbero usciti vivi e preferirono uccidersi piuttosto che essere massacrati dagli incirconcisi. Scelsero allora quello di loro che pareva più vigoroso affinché li sgozzasse. Questi ne uccise quasi cinquecento col loro consenso. Allora scese dalla torre del castello con quei pochi bambini ebrei che erano ancora in vita. Chiese un abboccamento ai «Pastorelli» e raccontò loro il suo misfatto, chiedendo di essere battezzato insieme ai bambini sopravvissuti. I «Pastorelli» gli risposero: «Hai commesso un simile crimine nella tua razza, e adesso vuoi sfuggire alla morte che ti meriti?». Lo uccisero squartandolo vivo. Risparmiarono i bambini per farne dei cattolici e dei fedeli col battesimo. Continuarono a comportarsi allo stesso modo fino ai dintorni di Carcassona, e strada facendo moltiplicarono i loro crimini.⁴

Ritroviamo nel racconto gli accenti del tempo delle crociate... Secondo una fonte ebraica, centoquaranta comunità ebraiche furono sterminate

dai «Pastorelli»⁵ (com'è noto i dati statistici forniti dagli autori medievali sono da prendere con la massima cautela: ci indicano sempre un ordine di grandezza e ci fanno intuire quale impressione gli avvenimenti producessero sui contemporanei). Finalmente le autorità si decisero ad agire contro i «Pastorelli», i quali del resto, dopo aver inferito contro gli ebrei, cominciavano a rifarsela col clero. Da Avignone, papa Giovanni XXII fece predicare contro di loro; da Parigi, re Filippo V fece intervenire le truppe, che dispersero abbastanza facilmente le loro bande disorganizzate. A partire dalla fine del 1320 non si sente più parlare dei «Pastorelli»: sappiamo soltanto che dei gruppi, valicati i Pirenei, arrivarono in Spagna, dove per qualche tempo si abbandonarono ad altri massacri.

Questo fu il primo atto. Bisogna pensare che simili eccidi non potevano non suscitare nelle popolazioni che ne furono testimoni, se non complici, un po' di turbamento, dell'emozione superstiziosa, il timore di una maledizione: gli ebrei non cercheranno di vendicarsi? E proprio queste apprensioni dettero vita a una nuova leggenda che giustificherà retrospettivamente i crimini commessi. Infatti, la coincidenza delle date è talmente evidente che è impossibile non pensare a una relazione tra i massacri del 1320 e la nuova accusa rivolta contro gli ebrei, qualche mese più tardi, nei luoghi stessi del loro martirologio. Durante l'estate del 1321, infatti, in Aquitania, corse voce che era stata ordita un'atroce cospirazione fra i lebbrosi e gli ebrei - i primi semplici esecutori, i secondi menti direttive - per mettere a morte tutti i cristiani avvelenando le sorgenti e i pozzi. Non mancano i particolari orribili: una droga composta di sangue umano, urina e tre erbe segrete cui, beninteso, veniva aggiunta della polvere d'ostia, era messa in sacchetti e lanciata nei pozzi del paese. Com'era possibile dubitarne, dopo che un gran lebbroso catturato nelle terre del signore di Parthenai aveva confessato tutto,⁶ precisando che il veleno gli era stato consegnato da un ricco ebreo che gli aveva dato dieci franchi per il disturbo, e che gli era stata promessa una somma ben più forte se fosse riuscito a reclutare altri lebbrosi per la sinistra missione? Secondo un'altra versione, la polvere era costituita da un miscuglio di zampe di rospo, teste di serpente e capelli di donna, il tutto impregnato di un liquido «nerissimo e fetido», orribile non solo a odorarsi, ma anche a vedersi. Anche qui non era permesso il minimo dubbio sulle virtù magiche del composto, perché, posto su un rogo, non bruciava. Del resto gli ebrei non erano i soli ispiratori del complotto: risalendo oltre, gli inquirenti poterono accertare, grazie a delle «lettere arabe» intercettate e debitamente tradotte dal dotto «fisico» Pietro d'Acari, che in verità all'origine di tutto c'erano i re di Granata e di Tunisi. In un'altra versione non si trattava di principi maomettani, ma puramente e semplicemente del diavolo.

E così per la prima volta ci troviamo in presenza di concrete accuse secondo le quali gli ebrei cospirano contro la sicurezza di tutta la cristianità grazie a una tecnica espertissima e precisissima. Questo - ripetiamolo - all'indomani di uno sterminio di ebrei che non fu davvero leggendario, ma molto reale. Possiamo pensare, con alcuni autori, che certe risoluzioni conciliari del secolo precedente, come quelle di Breslau e di Vienna (1267), che proibivano ai Cristiani di acquistare viveri dagli ebrei, per paura che questi, «che considerano i cristiani dei nemici, non li avvelenino perfidamente», siano all'origine della nascita di questo nuovo mito,⁷ oppure ricercarne altri precedenti.⁸ Ma quella che era solo un'esortazione retorica pronunciata dall'alto della cattedra, acquista

d'ora in poi una ben diversa consistenza, e l'amalgama di ebrei e lebbrosi, questi paria per eccellenza, è di per sé sufficientemente significativo.

Tuttavia, se la leggenda degli ebrei avvelenatori per vocazione assurgerà qualche decennio dopo a una singolare fortuna, per ora i suoi effetti restano ancora limitati. Lo spavento e la collera popolari si manifestano in alcuni linciaggi: «Il popolo si faceva giustizia senza chiamare né prevosto né bali», dice una cronaca.⁹ Soprattutto, il potere reale (ma non è possibile sapere se re Filippo V, personalmente, credesse alla leggenda) si servì con molta abilità degli avvenimenti per dare soddisfazione al suo popolo e nello stesso tempo arricchire il tesoro reale. Per quanto riguarda il primo punto, minuziose istruzioni furono inviate a tutti i siniscalchi e balì, per informarli delle criminali imprese dei lebbrosi e degli ebrei, «tanto notorie che non poterono essere celate in alcun modo», che ingiungevano loro di indagare sugli ebrei della propria giurisdizione. Numerosi arresti e processi avvennero in tutta la Francia, e anche in Aquitania e nella Champagne, dove sembra certo che quaranta ebrei si suicidarono in prigione a Vitry-le-François, o in Turenna, dove centosessanta furono bruciati a Chinon. Le conseguenti confische - ed è il secondo punto - possiamo pensare che costituissero lo scopo principale dell'operazione. Furono estese, infatti, anche agli ebrei riconosciuti innocenti: quelli di Parigi dovettero pagare un'ammenda di 5300 franchi; il totale dell'ammenda fu di 150.000 franchi nell'insieme del paese.¹⁰ Da questo punto di vista, il caso si inserisce nel contesto della politica perseguita nel XIV secolo in Francia dal potere reale nei confronti degli ebrei - vere «spugne finanziarie» - espulsi, richiamati e arrestati in blocco infinite volte, come vedremo in seguito; ma dal punto di vista della cruda luce che getta sul progredire delle superstizioni popolari, esso supera infinitamente questo contesto. Prima massacrare, e poi, per paura di una vendetta, accusare, attribuire alle vittime le proprie intenzioni aggressive, imputare loro la propria crudeltà: di paese in paese, di secolo in secolo, ritroviamo sotto diversi travestimenti lo stesso meccanismo (per giustificarsi di aver massacrato dei bambini ebrei, abbiamo visto degli uccisori nazisti parlare di «vendicatori potenziali»; o un consiglio municipale della Germania di Bonn licenziare un medico ebreo per paura che facesse peggiorare i malati tedeschi).

E abbiamo a che fare con la stessa successione di avvenimenti quindici anni dopo in Germania, dove, sullo sfondo dell'anarchia permanente che regnava allora in questo paese, due gentiluomini, gli Armleder, hanno delle visioni e, rinnovando le prodezze di Rindfleisch, si mettono in testa di vendicare Cristo: nel 1336 avvengono dei massacri di ebrei in Alsazia e in Svevia,¹¹ e solo dopo questi primi massacri si precisano le accuse. Dei casi di ostie profanate nascono a Deggendorf in Baviera,¹² a Pulka in Austria,¹³ e vengono usati come pretesto per nuovi massacri. Anche se lo volessero, gli imperatori e i principi non hanno la necessaria autorità per opporvisi: del resto, nel 1345, inaugurando una nuova usanza, re Giovanni autorizza i suoi sudditi di Liegnitz e di Breslau a demolire i cimiteri ebraici per riparare con le pietre tombali la cinta della città: «*sepulchra hostium religiosa nobis non sunt*», dirà più tardi.¹⁴ Ma eccoci alla vigilia di avvenimenti cruciali, che per gli ebrei non sono meno importanti di quelli del 1096, e che peseranno fortemente sul destino di tutta l'Europa.

La peste nera

Rileggiamo la descrizione che Boccaccio ci ha lasciato della peste:

A migliaia per giorno infermavano; e non essendo né serviti né atati d'alcuna cosa, quasi senza alcuna redenzione tutti morivano... traevano delle loro case li corpi de' già passati, e quegli davanti agli loro usci ponevano, dove, la mattina specialmente, n'avrebbero potuti vedere senza numero chi fosse attorno andato... era la cosa pervenuta a tanto, che non altramenti si curava degli uomini che morivano, che ora si curerebbe di capre... non perciò meno d'alcuna cosa risparmiò il circostante contado; nel quale... i lavoratori miseri e poveri e le loro famiglie, senza alcuna fatica di medico o aiuto di servidore, per le vie e per li loro colti e per le case, di dì e di notte indifferentemente, non come uomini ma quasi come bestie morieno. Per la qual cosa, così nelli costumi come i cittadini divenuti lascivi, di niuna lor cosa o faccenda curavano; anzi tutti, quasi quel giorno nel quale si vedevano esser venuti, la morte aspettassero, non d'aiutare i futuri frutti delle bestie e delle terre e delle loro passate fatiche, ma di consumare quegli che si trovavano presenti, si sforzavano con ogni ingegno. Per che addivenne i buoi, gli asini, le pecore, le capre, i porci, i polli, e i cani medesimi fedelissimi agli uomini, fuori delle proprie case cacciati, per li campi, dove ancora le biade erano, senza essere, non che raccolte, ma pur segate, come meglio piaceva loro se n'andavano... che più si può dire, lasciando stare il contado e alla città ritornando, se non che tanta e tal fu la crudeltà del cielo e forse in parte quella degli uomini, che in fra 'l marzo e il prossimo luglio vegnente, tra per la forza della pestifera infermità e per l'esser molti infermi mal serviti o abbandonati ne' lor bisogni per la paura ch'aveano i sani, oltre a cento milia creature umane si crede per certo dentro alle mura della città di Firenze essere stati di vita tolti; che forse, anzi l'accidente mortifero, non si saria stimato tanto avervene dentro avuti?

Questa fu la peste nera; una catastrofe che nel giro di tre anni, dal 1347 al 1350, falciò un terzo e forse più¹⁵ della popolazione europea, e rispetto alla quale le guerre e le minacce di «morte atomica» del nostro secolo sembrano solo un gioco da bambini. Molti autori hanno preteso che in questa precisa epoca abbia suonato a morto per la civiltà medievale, o almeno che si tratti «della più netta rottura nella continuità della storia che si sia mai conosciuta».¹⁶ La questione può esser diversamente valutata a seconda del punto di vista dal quale la si esamina e della concezione che ci facciamo della storia: per il problema che ci interessa, che è principalmente quello di un obnubilamento collettivo e delle sue ripercussioni sociali, le conseguenze del grande panico degli anni 1347-1350 furono capitali. Bisogna anche considerare che l'epidemia, colpendo le *élites* e i chierici quanto le masse, ebbe come conseguenza un accentuato abbassamento del livello intellettuale¹⁷ e una generale depravazione dei costumi, che, sfasando le menti, suscitò l'attesa di tempi apocalittici e diffuse l'ossessione del diavolo; e

che, infine, fu seguita sino alla fine del secolo da nuove incessanti puntate del terribile flagello... In queste condizioni, non c'è da stupirsi che la peste nera, completando l'evoluzione di cui si è parlato nelle pagine precedenti, abbia suggellato la sorte degli ebrei d'Europa, la cui immagine resterà ormai avvolta per i cristiani in un alone di zolfo e di cenere. In un certo senso, l'anno 1347 può essere paragonato al 1096 perché le ripercussioni dell'epidemia furono di due specie: effetti immediati, consistenti nella decimazione degli ebrei in Europa, ed effetti remoti, cioè la compiuta maturazione dello specifico fenomeno rappresentato dall'antisemitismo cristiano.

In tutta Europa gli spiriti si interrogavano ansiosamente: perché questo flagello? Quale ne è la ragione? Le persone istruite, in particolare i medici, scrivevano dotti trattati dai quali risultava, secondo le migliori regole della scolastica, che c'erano due specie di cause dell'epidemia: cause prime, d'ordine celeste (congiunzione sfavorevole degli astri, terremoti), e cause seconde, o terrestri (inquinamento dell'aria, avvelenamento delle acque); e l'ipotesi del contagio era già menzionata da qualche accorto precursore. Le menti più semplici non si preoccupavano di queste sottigliezze: per loro si trattava o di un castigo divino, o dei malefici di Satana, o di entrambe le cose, ché Dio aveva dato ogni libertà al suo antagonista di punire la cristianità. In queste condizioni, Satana operava secondo il suo solito con l'aiuto di agenti che inquinavano le acque e ammorbavano l'aria; e dove poteva reclutarli se non nella feccia dell'umanità, tra ogni sorta di miserabili, tra i lebbrosi – e soprattutto tra gli ebrei, a un tempo popolo di Dio e del diavolo? Eccoli promossi su vasta scala al ruolo di capri espiatori.

Sembra che queste dicerie, ora precedendo la marcia del flagello, ora seguendola, siano nate per la prima volta in Savoia: un personaggio dal nome evocatore di Jacob Pascal (Jacob Pasche o Jacob Pascale: è evidente il legame con la leggenda dell'omicidio rituale), che veniva da Toledo, ¹⁸ avrebbe distribuito a Chambéry dei sacchetti di droghe malefiche ai suoi correligionari. Precisiamo che la tecnica attribuita agli avvelenatori, come pure la composizione del veleno, erano del tutto identiche a quelle di cui si era parlato trent'anni prima al tempo del caso dei «Pastorelli». Per ordine del duca Amedeo di Savoia, gli ebrei vengono arrestati a Thonon, a Chillon, a Châtellard, e, debitamente torturati, confessano: uno di loro, Aquet de Ville-Neuve, confessa di aver agito in tutta Europa, a Venezia, in Calabria e in Apulia, a Tolosa. ¹⁹ Dalla Savoia la favola passa in Svizzera, dove si tengono dei processi, seguiti da esecuzioni, a Berna, a Zurigo, lungo il lago di Costanza; i consoli della buona città di Berna si premurano anche di scrivere alle altre città tedesche, a Basilea, a Strasburgo, a Colonia, per avvertirle del temibile complotto ebraico. In Germania gli avvenimenti prendono rapidamente un'altra piega. In molte città i principi e gli scabini cercarono di difendere gli ebrei: del resto, nel settembre 1348, papa Clemente VI aveva pubblicato una bolla nella quale spiegava molto pacatamente che gli ebrei morivano di peste come i cristiani, che l'epidemia inferiva anche nelle regioni dove non c'erano ebrei, e che pertanto non c'era nessuna ragione di imputarla a loro.²⁰ Ma questi sforzi restavano per lo più senza risultato, perché nelle città tedesche era la plebaglia a prendere l'iniziativa di questi massacri seguiti da saccheggi, che costituivano nello stesso tempo una ribellione contro il potere costituito. E così a Strasburgo, dove era ancora vivo il ricordo delle imprese degli «Armleder», queste lotte intestine durarono quasi tre mesi: la

municipalità dette corso a un'inchiesta e concluse che gli ebrei non erano colpevoli; ma fu rovesciata, e come prima cosa la nuova municipalità fece imprigionare tutti gli ebrei, che l'indomani furono bruciati in duemila nel loro cimitero (14 febbraio 1349), mentre i loro beni venivano distribuiti agli abitanti: «Fu questo il veleno che fece perire gli ebrei» commentava un cronista.²¹

Questi massacri seguiti da saccheggi avvennero nella grande maggioranza delle città tedesche; a Colmar, dove una Fossa degli ebrei (*Judenloch*) ne perpetua ancora il ricordo, a Worms e a Oppenheim, dove gli stessi ebrei incendiarono i loro quartieri e perirono tra le fiamme, a Francoforte e a Erfurt, dove furono passati a fil di spada, a Colonia e a Hannover, dove alcuni furono massacrati e altri espulsi.

Altri fanatici massacravano per ragioni puramente religiose. Col favore dell'esplosione di misticismo suscitata dal flagello, bande di penitenti, i «Flagellanti», andavano di città in città mortificandosi per placare e stornare la collera divina. Pare che fossero sufficienti trentaquattro giorni di flagellazione per ottenere da Gesù la remissione di tutti i peccati: conducendo una vita austera e intonando cantici, i «Flagellanti» percorrevano tutta la Germania. Entrarono anche in Francia, e le loro esibizioni pubbliche, acclamate dalla popolazione, finivano di solito con un massacro di ebrei. Il papa fece un'inchiesta su di loro, e ricevette dal suo legato Jean de Feyt un rapporto assai sfavorevole.²² In Francia, la giustizia reale pose rapidamente fine alle loro imprese. Ma in Germania e nelle Fiandre la traccia lasciata dal loro andirivieni fu molto più profonda. Eccone la viva descrizione registrata dal cronista Jean d'Outremeuse:

Le buone città erano piene di questi «Flagellanti», e le strade anche; e si chiamavano tutti fratelli a mo' di alleanza... e cominciarono a dimenticare il servizio e gli uffici della Santa Chiesa, e restavano nella loro follia e presunzione che i loro uffici e i loro canti fossero più belli e più degni di quelli dei preti e dei chierici, e così si sospettava che, a forza di moltiplicare le loro eresie, questa gente avrebbe finito per distruggere la Santa Chiesa e uccidere preti, canonici e chierici, desiderando avere i loro beni e i loro benefici. Al tempo in cui questi «Flagellanti» andavano per il paese, avvenne un gran miracolo che non va dimenticato, ché quando si vide che la mortalità e la pestilenza non cessavano dopo le penitenze che questi battitori [i «Flagellanti»] facevano, si diffuse ovunque una voce, e si diceva comunemente e si credeva con certezza, che l'epidemia veniva dagli ebrei, e che gli ebrei avevano gettato dei gran veleni nelle fontane e nei pozzi, in tutto il mondo, per appestare e avvelenare la cristianità. Ecco perché i grandi e i piccoli ebbero molta collera contro gli ebrei, che furono presi ovunque fu possibile e messi a morte e bruciati, in tutte le marche in cui i «Flagellanti» andavano e venivano, dai signori e dai bali.²³

In Germania lo sterminio degli ebrei, che avvenisse per lucro o per devozione, si generalizzò a tal punto che nelle regioni dove erano rari o assenti (come nei paesi dell'Ordine teutonico) pare che dei cristiani ritenuti d'origine ebraica siano stati massacrati al loro posto.²⁴ Certi

accusatori, per dare più consistenza alla responsabilità degli ebrei, asserivano che erano refrattari alla peste, che non ne morivano, o che ne morivano in minor numero, e questa fandonia si radicò così profondamente che fu ripresa da alcuni storici del XIX secolo, i quali vollero spiegare questo fatto con le migliori condizioni igieniche delle dimore ebraiche.²⁵ Nondimeno, già a quell'epoca il cronista Conrad von Megenberg notava:

In molti pozzi furono trovati sacchetti pieni di veleno, e un numero incalcolabile di ebrei fu massacrato in Renania, in Franconia, e in tutti i paesi tedeschi. Ignoro, in verità, se sono stati gli ebrei. Se così fosse stato, ciò avrebbe certamente fatto peggiorare il male. Ma d'altra parte so che nessuna città tedesca contava tanti ebrei quanto Vienna, ed essi soccomberono in così gran numero al flagello che dovettero allargare grandemente il loro cimitero e acquistare due immobili. Sarebbero stati dei begli stupidi ad avvelenare se stessi.²⁶

Nessuna importante comunità ebraica di Germania, eccettuate forse quelle di Vienna e di Ratisbona, fu risparmiata dai massacri del fatidico anno 1348. Essi entrarono talmente nell'uso che l'imperatore Carlo IV prese la precauzione di cedere in anticipo alle municipalità di certe città, mediante un determinato *forfait*, i beni dei «suoi» ebrei, in previsione del loro eventuale sterminio. «Non dispiaccia a Dio!» aggiungeva il sovrano:²⁷ pura clausola d'uso, giacché il massacro non tardava a venire. Le cose andarono così soprattutto a Francoforte, Norimberga e Augusta.

Benché sia impossibile fornire il minimo dato statistico sul numero delle vittime, possiamo farci un'idea dell'ampiezza della decimazione dal fatto che, negli anni successivi alla peste, gli ebrei diventarono per qualche tempo una merce rara e apprezzata: vediamo la città di Spira invitare nel 1352 gli ebrei a tornare, a forza di promesse di protezione e sicurezza totali;²⁸ l'arcivescovo di Magonza fa lo stesso;²⁹ e un codice pubblicato in quest'epoca, il *Meissener Rechtsbuch*, contiene clausole eccezionalmente favorevoli agli ebrei: le loro sinagoghe e i loro cimiteri devono essere particolarmente protetti, i cristiani devono prestar loro manforte in caso di attacco, e così via.³⁰ Anche in Francia, dove espulsioni e riammissioni si susseguono dall'inizio del secolo, vengono richiamati nel 1361 da Giovanni il Buono a condizioni molto migliori di prima. Lentamente qualche comunità ebraica si ricostituì, confinandosi di nuovo nell'usura, e in genere nella piccola usura, cui viene ad aggiungersi un'altra specialità, il commercio dei vestiti usati. Ma ben presto ricominciano le espulsioni, e la condizione degli ebrei non assomiglia più per niente a quella del secolo precedente. Esaminiamola rapidamente.

La condizione degli ebrei in Europa dopo la peste nera

La tragedia della peste nera accelerò vertiginosamente un processo che durava da più di due secoli; ormai la storia degli ebrei seguirà un corso fantastico e capriccioso, e nel fare un breve accenno alla loro condizione sociale a partire dalla seconda metà del XIV secolo, ci sembra di

capitale importanza precisare che le «basi» economiche non avranno più molto a che vedere con questa storia: per usare una terminologia corrente al giorno d'oggi, d'ora in poi essa si svolgerà interamente nel quadro delle «sovrastrutture» (e ciò, visto da questa prospettiva, costituirà il suo considerevole interesse, perché è dalle eccezioni che si impara a giudicare meglio la regola).

Secondo una «carta», un documento legale destinato quindi a regolamentare, nel 1361, il ritorno degli ebrei in Francia, essi «in tutta la cristianità non hanno né un paese né un luogo proprio dove poter risiedere, che possano frequentare o abitare».³¹ Il testo esprime bene quello che vuole dire: se nel corso dei secoli precedenti un determinato statuto giuridico, delle garanzie legali, erano per gli ebrei la regola, ormai la vita fuori della legge diventa, per così dire, la loro condizione normale e regolare, e se riescono per qualche tempo a vivere sicuri in un luogo, è perché il sovrano locale tollera che sia così, è perché questo è il suo interesse – o il suo capriccio.

Prendiamo il caso della Francia. Abbiamo visto che né Filippo Augusto, né Luigi il Santo erano riusciti a espellere gli ebrei (benché il primo avesse tentato di farlo, e il secondo vi avesse spesso pensato), o ad apportare cambiamenti sostanziali alla loro condizione. Nel 1306 Filippo il Bello ci riuscì, e li espulse in blocco, pur trattenendone per molti mesi i più ricchi, per incassare fino all'ultimo soldo le somme di cui gli erano debitori; giacché nelle intenzioni di questo sovrano eminentemente pratico si trattava innanzitutto di realizzare un'operazione vantaggiosa per il tesoro reale. Cedendo – come si è visto – «al concorde clamore del popolo», Luigi X li richiama nel 1315, ma sei anni più tardi, dopo il caso dei «Pastorelli», essi vengono nuovamente espulsi, e sembra che per quarant'anni non ce ne siano più stati in Francia: in ogni caso nessuna fonte o cronaca fa menzione della loro presenza. Ma ecco che nel 1361 la situazione finanziaria del regno diventa così disastrosa che la tesoreria è incapace di raccogliere la somma necessaria per il riscatto di Giovanni il Buono fatto prigioniero dagli inglesi. Fra gli altri provvedimenti, il delfino Carlo si decide allora a far appello agli ebrei, che sono riammessi in Francia a condizioni del tutto nuove: vengono sottoposti a un pesante testatico annuale di sette fiorini fiorentini per adulto, più un fiorino per ogni bambino, ma in compenso vengono autorizzati ad acquistare case e terreni, e viene designato uno speciale «custode degli ebrei» (Louis d'Étampes, lontano cugino del re) per vegliare sui loro interessi; soprattutto, vengono autorizzati a riscuotere un esorbitante interesse dell'87%; infine, particolare significativo, la loro comunità viene autorizzata a mettere al bando i propri membri senza dover sollecitare l'approvazione del «custode degli ebrei»; ma in questo caso essa deve versare l'enorme somma di cento fiorini al tesoro, come compenso per il contribuente che in tal modo viene a mancare. Si fa di tutto per spillare più denaro possibile agli ebrei.³²

Vissero per vent'anni relativamente tranquilli, ma non erano più quei prestatori servizievoli e familiari di cui un tempo il popolo aveva reclamato il ritorno: sono diventati degli agenti finanziari detestati e disprezzati. Anche la loro organizzazione e coesione interna risente di questo stato di cose: sembra che le apostasie siano state frequenti – e gli ebrei convertiti, com'è d'uso, diventano immediatamente i principali nemici degli ex correligionari, come ci informa un'ordinanza del 1378:

Molti di loro, che recentemente si son fatti cristiani, pieni

d'invidia e di odio perché non traggono più alcun profitto,³³ hanno cercato e cercano di giorno in giorno di accusarli, di sporgere moltissime denunce... e per queste accuse e denunce sono stati e sono più volte presi, molestati, tormentati e danneggiati.³⁴

In queste condizioni, quando al tempo dell'avvento di Carlo VI (1380) scoppiarono disordini e sommosse, la collera popolare si rivolse contro gli ebrei, che vennero assassinati e saccheggiati in tutta la Francia. Aggiungiamo che questo «noto ed enorme risentimento contro di loro sia nella città di Parigi, sia in molte altre località»³⁵ continua senza che si possa scoprire nella sua origine il minimo pretesto di natura religiosa; anche se il clero gli dà il suo appoggio, e lo stesso arcivescovo di Parigi prende le parti dei sediziosi. Il potere reale riuscì a proteggere gli ebrei, ma questo stato di cose non poteva durare, perché se i tributi loro imposti diventano sempre più pesanti, i privilegi loro accordati perché possano rifarsi sono spesso sbalorditivi in proporzione. (Un'ordinanza del febbraio 1389 dispone che tutte le liti fra cristiani ed ebrei saranno risolte dai «custodi degli ebrei», cioè dai funzionari preposti alla loro protezione e da loro remunerati; e per di più essi vengono autorizzati a far incarcerare i debitori inadempienti.)³⁶ Questi vantaggi esasperano al massimo la popolazione e spingono il potere a spremere sempre più pesantemente i finanzieri ebrei che, alla fine, si impoveriscono rapidamente. Ancora per qualche anno, nel quadro della lotta accanita che divideva Borgognoni e Armagnacchi, avvengono diversi rovesciamenti di situazione: in ultimo l'ebbe vinta la fazione antiebraica. Fin dal 1392, un'ordinanza abroga l'antica usanza secondo la quale gli ebrei che si fanno battezzare perdono i propri beni, e ciò dimostra che come fonte di entrata sono già diventati un'entità trascurabile per il tesoro. Da questo momento la loro sorte è segnata. Nel settembre 1394, «mosso dalla devozione e dal timore della cattiva influenza degli ebrei sui cristiani»,³⁷ il re ordina la loro espulsione, ponendo stavolta completamente fine alla storia millenaria dell'ebraismo francese.³⁸ L'editto fu promulgato il 17 settembre, giorno del Gran Perdono ebraico. È una delle prime manifestazioni che si conoscano di quell'astiosa sollecitudine per il calendario ebraico di cui ritroveremo nei secoli molti altri esempi.

Ma la Francia, che anche nel XIV secolo restava un paese governato da un'autorità centrale, è molto meno indicativa per il nostro argomento della Germania, tanto più che saranno gli ebrei residenti nel territorio del Sacro Impero germanico a costituire ormai il ramo principale dell'ebraismo. Il loro processo di degradazione sarà a grandi linee sensibilmente analogo a quello francese, e non tarderanno le espulsioni, con la differenza che, in un territorio frazionato all'infinito, il fenomeno si disperderà in una polvere di destini particolari. È proprio questa dispersione che alla fine consentirà agli ebrei tedeschi di restare nel paese: a quell'epoca un'espulsione generale e simultanea era impossibile in Germania.

Possiamo far risalire al 1343 la perdita definitiva da parte degli ebrei tedeschi del diritto di cittadinanza. Quell'anno, l'imperatore Ludovico il Bavaro, portando alle estreme conseguenze logiche la teoria della «schiavitù» degli ebrei, istituiva il testatico, la tassa di un fiorino che ogni ebreo maggiore di dodici anni doveva ormai versare al tesoro imperiale. Ora, secondo le concezioni medievali, chi paga un tributo personale non può più essere considerato un cittadino.

D'altra parte si è visto che la generale disorganizzazione economica conseguente alla peste nera spingeva delle città e dei principati tedeschi a ricercare e a richiamare gli ebrei, considerati per un decennio o due una specie di merce rara. Ma le condizioni del loro insediamento erano completamente diverse da quelle di una volta. La protezione della «Camera Imperiale», di cui in teoria essi erano sempre i servi, esisteva solo sulla carta, così come il potere degli imperatori: questi ultimi, spinti dal bisogno di denaro, cedevano alle città i «loro» ebrei o i crediti dei loro ebrei. A quelli di Norimberga, Luigi il Bavarese dichiarava fin dal 1343: «Voi ci appartenete nella persona e nei beni, e noi possiamo usarne e fare di voi quello che vogliamo a nostro piacimento».³⁹ In genere, dopo la peste nera, sono le città o i principi locali che accordano le nuove carte di residenza, il cui carattere distintivo è di essere conferite solo a titolo precario, per un tempo limitato. Espellere gli ebrei dopo la scadenza del termine non costituiva dunque un sopruso: si trattava di un'operazione normale e legittima, e gli ebrei, in un certo senso, diventano del tutto legalmente degli eterni erranti. Altre espulsioni furono «irregolari» poiché interrompevano la validità della carta. Talvolta avvennero in circostanze così oscure che non si saprebbe dire se furono o no regolari. Alcune carte prevedevano anche esplicitamente l'espulsione degli ebrei prima del termine, in caso di disordini provocati dalla loro presenza: era così, fin dal 1362, la carta accordata dalla città di Treviri.⁴⁰

Dapprima gli ebrei conoscono come in Francia, per una generazione o due, un periodo di relativa pace. Ma fin dal 1384 un grosso caso scoppia nella Germania del Sud: ad Augusta, a Norimberga, nelle cittadine circostanti, gli ebrei vengono incarcerati e rilasciati solo dietro un considerevole riscatto. L'anno seguente, i delegati di trentotto città riuniti a Ulm proclamano la generale remissione dei crediti verso gli ebrei. Due anni dopo, nel 1388, prima espulsione generale da Strasburgo; nel 1394 espulsioni dal Palatinato. Da allora, nel XV secolo, le espulsioni non cesseranno più. Ecco alcune delle più notevoli: nel 1420 espulsione dall'Austria; nel 1424 espulsione da Friburgo e da Zurigo, «a causa delle loro usure»;⁴¹ nel 1426 da Colonia, «in onore di Dio e della santa Vergine»;⁴² nel 1432 dalla Sassonia; nel 1439 da Augusta; nel 1453 da Würzburg; nel 1454 da Breslau; e l'elenco, che alla fine del secolo aumenta a valanga, potrebbe continuare all'infinito. Alcune di queste espulsioni diventavano definitive, mentre altre erano seguite da riammissioni; il che spiega come gli ebrei di Magonza abbiano potuto essere espulsi quattro volte in cinquant'anni: nel 1420 dall'arcivescovo; nel 1438 dalle autorità municipali; nel 1462 in seguito al conflitto tra due candidati al seggio arciepiscopale, e nel 1471 di nuovo dall'arcivescovo.

Le ragioni invocate per le espulsioni erano ora d'origine temporale: proteggere il popolo dalle usure ebraiche; ora, d'ordine spirituale: conciliarsi la grazia divina; talvolta erano formulate in modo preciso e dettagliato: è così che, chiedendo nel 1401 al duca Leopoldo l'autorizzazione a espellere gli ebrei, gli scabini della città di Friburgo invocavano il ben noto fatto che «tutti gli ebrei sono assetati di sangue cristiano, che consente loro di prolungare la vita».⁴³ Più semplicemente, le città dell'Alsazia si lamentavano nel 1477 dei disordini causati dalla loro presenza; i confederati svizzeri, recandosi in Francia, li saccheggiavano regolarmente e ciò provocava dei disordini: occorreva dunque espellerli.⁴⁴ In realtà, le lotte che si intraprendevano per causa loro contrapponevano, in linea di massima, i loro signori - principi o

municipalità che traevano dalla loro presenza un sicuro beneficio – alla massa dei cittadini, che non ne ricavava alcuno, e che sperava invece di trarre vantaggio dalla loro scomparsa. Questi ultimi, alla fine, riuscivano per lo più a forzare la mano alle autorità – o ricorrevano alle maniere forti senza chiederne il parere. È così che i borghesi di Riquevihr in Alsazia, senza neanche preoccuparsi di informare il loro signore, un bel giorno del 1420 decisero di espellere i loro ebrei braccandoli nelle vie e uccidendo quelli che secondo loro non erano abbastanza lesti a decidersi.⁴⁵ Invece, quando la municipalità di Ratisbona, appoggiata dal vescovo, tentò nel 1476 di espellerli col classico pretesto di un omicidio rituale, subì di primo acchito uno scacco. La comunità ebraica di questa città aveva fama di godere la fiducia dell'imperatore Federico III: i suoi emissari si presentarono davanti alla corte con una supplica da cui risultava che gli ebrei di Ratisbona, stabilitisi nell'antica città prima della nascita di Gesù Cristo, non potevano assolutamente essere considerati responsabili della sua crocifissione. Usarono certamente anche argomenti d'ordine ben più pratico, di modo che Federico III, con un giudizio degno di Salomone, risolse il conflitto infliggendo un'ammenda di 8000 fiorini alla municipalità, un'altra di 10.000 fiorini agli ebrei, e ordinando il mantenimento dello *status quo*. I borghesi che, ricordiamolo, avevano protetto i loro ebrei al tempo degli eccessi di Rindfleisch nel 1298, così come durante la peste nera, fecero allora ricorso ad altre misure: i fornai non vendevano più il pane agli ebrei; i mugnai si rifiutavano di macinare la loro farina; i mercati erano loro aperti solo alle quattro del pomeriggio dopo che i cristiani avevano finito di fare le loro compere. Finalmente gli ebrei di Ratisbona furono espulsi nell'anno 1519.⁴⁶ «Valle di lacrime», come dirà un celebre cronista ebreo del secolo seguente:⁴⁷ è con l'aiuto di simili effemeridi che si scriverà più tardi la storia ebraica. Tutto questo sullo sfondo di dissidi locali, di casi di ostie profanate o di omicidio rituale, o di semplici pogrom spontanei, di cui abbiamo già fornito diversi esempi. In breve, per citare uno storico tedesco del secolo scorso:

Avvenne così che non ebbero più residenza fissa nella maggior parte della Germania, ma erano autorizzati soltanto a soggiornare qualche giorno mediante il pagamento di un diritto di pedaggio. Se fin dalle crociate la loro condizione nei paesi tedeschi era poco sicura, è solo alla fine del Medioevo che diventano degli ebrei erranti, vaganti di città in città senza avere quasi mai dimora stabile.⁴⁸

Infatti le città tedesche che alla fine del XV secolo concedono loro un diritto di soggiorno stabile si possono contare sulle dita di una mano. Con un flusso continuo, talvolta a intere comunità, gli ebrei tedeschi emigrano verso i cieli più ospitali della Polonia e della Lituania. Altri piantano le tende alle porte della città, si sistemano in una periferia qualsiasi: quelli di Norimberga a Furth, quelli di Augusta a Pfersee, e così via.

Si direbbe che meno si fanno numerosi e più ci si occupa di loro. Perché laddove non vengono espulsi, gli ebrei sono oggetto d'innumerabili soprusi di nuovo genere. Se i documenti giuridici dei secoli precedenti rispecchiavano una condizione tutto sommato soddisfacente, quelli della fine del Medioevo brulicano di disposizioni degradanti.

In caso di esecuzione capitale, sin dalla fine del XIV secolo si stabilì l'uso di appendere l'ebreo per i piedi; a volte anche di appendergli accanto un feroce cane lupo.⁴⁹ In materia di liti civili, spesso il giuramento di un ebreo non è più ammissibile,⁵⁰ e se lo è ancora, la cerimonia, che sin dalla fine del XIII secolo riveste a tratti un carattere umiliante (secondo lo *Schwabenspiegel* l'ebreo doveva prestare giuramento in piedi su una pelle di scrofa), degenera ormai in farsa o in puro e semplice sacrilegio: secondo il diritto slesiano del 1422 l'ebreo doveva salire su uno sgabello a tre piedi e fissare il sole pronunciando la formula tradizionale; se cadeva, pagava un'ammenda.⁵¹ Nel 1455 la municipalità di Breslau decretava che doveva giurare a testa scoperta compitando ad alta voce il sacro tetragramma.⁵² Da parte loro, le autorità ecclesiastiche decretavano nel 1434, al concilio di Basilea, di non ammettere gli ebrei agli studi universitari, ma che invece era importante per la loro edificazione costringerli ad assistere ai sermoni cristiani.⁵³ Il regolamento della cerimonia, quale sarà praticata a Praga, Vienna o Roma nel corso dei secoli successivi, dimostra che si trattava di una vessazione più che di un genuino zelo missionario. Vengono risolti antichi rimproveri d'ordine religioso, o ne vengono inventati di nuovi: si accusano gli ebrei di vilipendere quotidianamente Gesù nelle loro preghiere, e ne consegue un pogrom a Praga nel 1399.⁵⁴ In Spagna, all'inizio del XV secolo, si diffonde la calunnia che il giorno del Gran Perdono gli ebrei sono sciolti da ogni giuramento,⁵⁵ e la calunnia si diffonde in tutta Europa. E così, poiché le autorità secolari e quelle ecclesiastiche rivaleggiano in ardore, ogni atto o passo di un ebreo nei suoi rapporti con i cristiani è contrassegnato da qualche misura degradante.

L'immagine dell'ebreo

Testimone delle loro tribolazioni e della loro degradazione, che poteva pensare degli ebrei la massa dei cristiani, chierici, borghesi o semplici contadini? Come abbiamo già rilevato, l'avversione nei confronti degli ebrei è alimentata dagli stessi massacri che ha suscitato: prima si uccidono, poi si detestano. Questo principio (qualunque ne sia la precisa spiegazione psicologica) è verificato abbastanza regolarmente dall'esperienza. A partire dalla seconda metà del XIV secolo, l'odio antiebraico diventa così acuto che possiamo tranquillamente far risalire a quest'epoca il consolidamento dell'antisemitismo nella sua forma classica, quella che porterà in seguito Erasmo a constatare: «Se un buon cristiano deve detestare gli ebrei, allora siamo tutti dei buoni cristiani».¹

Quello che va soprattutto osservato è che ormai quest'odio sembra alimentarsi da sé, sviluppandosi indipendentemente dal fatto che esistano o meno degli ebrei in un certo territorio: se infatti non ci sono più ebrei, si inventano; e se la popolazione cristiana si scontra sempre meno con gli ebrei nella vita di ogni giorno, essa è sempre più ossessionata dalla loro immagine che ritrova nei libri, che vede sui monumenti, e che contempla nei giochi e negli spettacoli. Questi ebrei immaginari sono evidentemente soprattutto quelli cui si imputa di aver messo a morte Gesù, ma tra questi ebrei mitici e gli ebrei contemporanei, gli uomini del tramonto del Medioevo non sanno più fare distinzione, e l'odio antiebraico ritrae tutt'al più dalla loro effettiva presenza un alimento in più. Saranno detestati in Francia e in Inghilterra come in Germania e in Italia, e l'intensità dei sentimenti provati nei loro confronti - se cerchiamo di differenziarli a seconda dei paesi - sembra che dipenda dal substrato su cui poggia la cultura nazionale, e che sia più accentuata nei paesi germanici che in quelli latini. Così, tutto concorre a fare della Germania il paese d'elezione dell'antisemitismo: ci torneremo in seguito.

Innumerevoli documenti letterari e artistici testimoniano questo stato di cose. Si può dire che l'antisemitismo cresce con lo sviluppo dell'arte e della letteratura, e in funzione della loro diffusione tra le masse popolari. Non esiste genere letterario (*fabliaux*, satire, leggende o ballate) dal quale gli ebrei siano assenti, o dove non siano descritti a tinte ridicole o odiose, spesso ricorrendo al tocco escatologico di cui il secolo era così ghiotto. Questi temi si intrecciano e procedono di paese in paese. Eccone un primo saggio, che, rifacendosi a san Luigi, modello d'ogni Virtù cristiana, fornisce ragguagli edificanti sul modo di trattare gli ebrei.

Una satira francese del XIV secolo, scritta in lingua volgare, rappresenta un ebreo di Parigi, molto famoso tra i suoi correligionari, che un giorno cade in una latrina pubblica. Gli altri ebrei si radunano per venirgli in aiuto. «Guardatevi bene» grida quello «dal tirarmi fuori di qui oggi che è sabato; aspettate domani per non violare la nostra legge.» Quelli gli danno ragione e si allontanano. Dei cristiani, che

erano presenti, si affrettano a riferire la cosa a re Luigi. Il re allora dà ordine ai suoi uomini di andare a impedire agli ebrei di tirar fuori dalla fossa biologica il loro correligionario il giorno del Signore. «Se ha osservato il sabato» dice «osserverà anche la nostra domenica.» Così fu fatto, e quando il lunedì tornarono per sollevare lo sventurato dalla sua incresciosa posizione, era già morto.²

Dello stesso racconto esiste anche una versione tedesca, sotto una forma forse ancora più significativa, perché al posto di san Luigi c'è il papa, guida spirituale della cristianità. Non conosciamo il testo esatto di questa seconda versione, ma è menzionato nella cronaca ebraica *Valle di lacrime* che parla «di un libro tedesco scritto in latino», e in conclusione assicura che «gli ebrei a quell'epoca erano disgustati della vita».³

Dopo la peste nera praticamente non c'erano più ebrei nei Paesi Bassi,⁴ ma molte opere letterarie erano dedicate a loro. Alcuni poemi rievocavano il famoso caso delle ostie di Santa Gudula del 1370; altri rappresentavano degli omicidi rituali:

Gli ebrei [...]
cattivi e crudeli come dei cani
afferrarono brutalmente il bambino,
lo gettarono a terra e lo calpestarono,
lo svestirono rapidamente
e quando l'ebbero denudato,
gli sporchi ebrei, i fetidi cani
gli fecero molte ferite
con pugnali e coltelli.⁵

In Inghilterra, di ebrei non ce n'era più neanche uno dopo l'espulsione del 1290, ma anche qui il tema continuava a godere di estremo favore. Una storia di omicidio rituale nata verso il 1255 dette vita nel secolo successivo a ventuno versioni diverse di una ballata intitolata *Sir Hugh or the Jew's Daughter*,⁶ e Geoffrey Chaucer, nel suo *Racconto della Priora*, scritto verso il 1386, vi si è chiaramente ispirato:

C'era in Asia, in una grande città,
in mezzo al popolo cristiano, un ghetto [...]
Quando il bambino si trovò a passare da quel luogo
il maledetto ebreo lo prese e lo tenne ben stretto,
poi gli taglia la gola e lo getta in una buca.
Io dico che fu gettato in un cesso
dove quegli ebrei solevano purgarsi le viscere.
O nazione maledetta! O novelli Erodi!
Giovane Hugh di Lincoln, che fosti anche tu
ucciso dai maledetti ebrei, com'è noto,
ché solo pochissimo tempo è trascorso,
prega anche per noi.⁷

In quest'epoca l'Italia restava l'unico paese europeo dove il tema dell'ebreo godesse di un trattamento letterario favorevole: anche nel teatro religioso venivano a volte presentati dei tipi di ebrei buoni e onesti.⁸ È tuttavia in Italia che, poco dopo la peste nera, fu fatto un significativo riadattamento di una di queste leggende la cui origine si

perde nella notte dei tempi. Che fosse ripreso dall'Oriente o che si ispirasse alle crudeli leggi romane delle tavole, il tema della «libbra di carne» aveva fino ad allora raffigurato, nelle sue diverse metamorfosi, uno spietato creditore, che era o uno schiavo vendicativo o la genuina incarnazione del diavolo (Diabolus). Ma ecco che, verso il 1378, il fiorentino Ser Giovanni, nella sua novella *Il pecorone*, si azzarda a trasformare il personaggio in un ebreo.⁹ È nota la singolare fortuna di questo adattamento che, attraverso molte altre trasformazioni, ispirerà due secoli più tardi Shakespeare, dando vita alla figura immortale del *Mercante di Venezia*.

Ma è al dramma religioso, questo incomparabile veicolo delle idee-forza del tempo, che spetta incontestabilmente il primo posto nella cultura intensiva delle emozioni antiebraiche. I temi del Nuovo Testamento trattati in lingua volgare costituivano sempre il repertorio principale del teatro medievale. Ma dopo la sua emancipazione dalla tutela ecclesiastica, esso si prendeva sempre più licenze con la storia sacra. Per compiacere le inclinazioni dello spettatore, pur edificandolo (ché l'intenzione moralizzatrice resta essenziale a questo teatro), per soddisfare i gusti primitivi e violenti, si moltiplicano le invenzioni e i giochi scenici destinati a far risaltare meglio la grandezza e la santità del Salvatore e della santa Vergine sullo sfondo dell'insondabile perfidia degli ebrei. L'innumerabile gamma di epiteti usata per descriverli può già dare un'idea di questa tendenza: «falsi ebrei», «falsi ladroni», «falsi miscredenti», «ebrei perfidi e felloni», «perversi ebrei», «sleali ebrei», «ebrei traditori», «falsa e perversa nazione», «falsa canaglia», «falsa setta maledetta»;¹⁰ e così la stessa parola ebreo si carica di quel senso peggiorativo che ancora oggi i dizionari di diversi paesi europei mettono in risalto.¹¹ È necessario aggiungere che solo gli avversari di Gesù sono ebrei, mentre apostoli e fedeli sono evidentemente cristiani?

Ma c'è di più. In generale il teatro del Medioevo era d'un estremo dinamismo, e bisogna ammettere che l'appello al sadismo ne costituiva una delle principali risorse. Era pieno di «giochi» di una crudeltà brutale, giochi di torture, crocifissioni e stupri: certe scene è difficile descriverle al giorno d'oggi in termini decenti. Così moralizza il direttore di scena alla fine di una di queste rappresentazioni: «Avete visto vergini deflorate e spose violate».

Il che, nella fattispecie, era ancora dir poco.¹² Erano i costumi del Medioevo, ma certi procedimenti del teatro restano permanenti. In particolare, laddove l'argomento non comportava scene di violenza antiebraica, a volte si ingegnavano di introdurvele artificiosamente (come oggi l'azione di un western popolare è condotta in funzione della grandiosa zuffa finale che permette di ricompensare i buoni, punire i cattivi, e tranquillizzare la coscienza dello spettatore). Ricordiamo anche che, nel suo ingenuo realismo, il teatro medievale non aveva preoccupazioni di anacronismo; rappresentava gli ebrei (e gli altri personaggi) con gli abbigliamenti, i nomi ecc. abituali a quell'epoca.

E così certi miracoli tedeschi dedicati all'Assunzione della Vergine comportavano l'inserimento di una scena finale detta «Gioco della distruzione di Gerusalemme», priva di qualsiasi nesso organico con l'azione, nella quale Titus, diventato cavaliere romano, metteva a ferro e fuoco la città degli ebrei per vendicare la Madre divina.¹³ Altrove l'intreccio è contemporaneo, come nel *Mystère de la sainte hostie*,¹⁴ che metteva in scena un usuraio ebreo che suborna la sua debitrice cristiana; e si fa dare un'ostia consacrata, sulla quale subito si accanisce. «Mi prese voglia di crocifiggerla, gettarla nel fuoco e

perseguitarla, e pestarla, bollirla, colpirla e lapidarla» - e tuttavia, qualunque cosa faccia, l'ostia, pur sanguinando, resta intera. Testimoni del miracolo, la moglie e i figli dell'ebreo sono toccati dalla grazia e lo denunciano; si fanno immediatamente battezzare. Quando il prevosto va a cercarlo, anche l'ebreo è disposto a farsi battezzare.

Volentieri mi battezzero
perché sentenza avrò
che non mi farà morire.

Il prevosto non si lascia convincere: «Non è che una scappatoia».

E l'ebreo viene condannato; sarà bruciato. Muore reclamando il «suo libro» (senza dubbio il Talmūd), e lanciando orrende imprecazioni:

O diavolo, mi sembra di ardere,
diavoli, diavoli, brucio e ardo.
Io ardo, io brucio da tutte le parti,
muoio nel fuoco e nelle fiamme.
Il mio corpo, il mio spirito e la mia anima
bruciano e ardono con troppo ardore.
Diavoli venite in fretta e furia
a liberarmi da questa pena.

Anche la sua complice, la debitrice cristiana, viene bruciata, ma muore santamente, pentendosi.

Sono numerosi i miracoli della santa Vergine che evocano il tema dell'ebreo profanatore: alcuni, che non si sa se furono rappresentati o no, risalgono invero a un'epoca più remota, a Gautier de Coincy, come quelli raccolti verso il 1450 da Jehan Miélot, nei quali vediamo la Vergine arringare il popolo contro «quella dannata gente degli ebrei che adesso è la seconda volta che si comporta disonestamente e cerca di far morire col supplizio della Croce mio figlio che è la luce e la salvezza di tutti i buoni cristiani».¹⁵ Si tratta evidentemente del tema della profanazione delle ostie, nel quale la distinzione fra l'epoca di Cristo e quella presente è del tutto cancellata. Ma quella che ci interessa è l'epoca nella quale il soggetto viene divulgato attraverso la rappresentazione teatrale.

Da questo punto di vista, spetta incontestabilmente un ruolo fondamentale ai *Mystères de la Passion* che, nati nel XIV secolo, otterranno nel secolo successivo un immenso successo, e che, in modo abbastanza significativo per la cupa atmosfera del tramonto del Medioevo, porranno l'accento proprio sulle pagine più patetiche e cruenti della biografia di Gesù, lasciando in secondo piano la storia della sua nascita, vita e resurrezione. Svolgendosi in un clima di comunione e di fede totali, la rappresentazione di un «mistero» non aveva niente a che vedere con uno spettacolo di oggi. Per dare un'idea del prodigioso vigore delle emozioni che suscitava, si potrebbe fare un vago confronto con gli attuali incontri sportivi, o meglio con le cerimonie politiche di moda nei partiti monolitici: la vita della città si interrompeva, botteghe elaboratori si chiudevano, conventi e tribunali si svuotavano; per parecchi giorni di seguito tutta la popolazione, lasciando le proprie case, si riuniva «ai giochi», di modo che bisognava incaricare le guardie di sentinella di sorvegliare le vie e le case deserte

- e a volte (come sappiamo per Francoforte, Friburgo e Roma) anche di proteggere il ghetto locale.¹⁶

Cerchiamo, dunque, di trasferirei con la fantasia nella piazza principale di una città, per esempio della Baviera, dove, al cospetto della popolazione accorsa davanti al palco, si rappresenta l'*Alsfelder Passionspiel*, uno dei più popolari «misteri» tedeschi.¹⁷ Il primo giorno, subito dopo un breve prologo, sono di scena i diavoli che tramano la perdizione di Gesù. Sono venti e, tranne Lucifero e Satana, hanno nomi germanici di una truculenza tutta medievale: Natyr, Hellekrugk, Bone, Spiegelglantz, Rosenkranz, Raffenzann, Binckenbangk... I diavoli decidono di affidare agli ebrei l'esecuzione del delitto innominabile: dopo innumerevoli peripezie, questi, in quattordici, si riuniscono a loro volta in consiglio (alla fine della prima giornata di rappresentazione), e anche i loro nomi, a parte Caifa e Anna, hanno la stessa risonanza grottesca: Natey, Holderlin, Borey, Snoppenkeile, Lendekile, Effikax, Gugulus...

Mettono a punto il loro piano, e il giorno seguente lo spettacolo prosegue con la scena delle indicibili trattative fra gli ebrei e Giuda, che discutono della moneta in cui saranno versati i trenta denari cercando di ingannarsi a vicenda, parodiando - insomma gli usurai del tempo. Ma passiamo alla fase culminante del «gioco», cioè alla crocifissione di Gesù, e seguiamo il manoscritto:

CAIFA

Gesù, togliti gli indumenti.
Andranno ai soldati.
Stenditi sulla croce.
E stira bene i piedi e le braccia!

[Viene steso sulla croce, e il secondo carnefice dice:]

SECONDO CARNEFICE

Dammi tre grossi chiodi
e un martello e delle pinze!
Legategli strettamente mani e piedi
e tiratelo lungo la croce
fino al segno dell'intaccatura.
Arrivino fin lì le gambe e i piedi,
i chiodi li trapassino.
Così non potrà scappare.
Questo chiodo te lo conficco nella mano destra.
Ne soffrirai pena e dolori!

PRIMO CARNEFICE

Amico, le mani e i piedi
non arrivano alle intaccature!

TERZO CARNEFICE

Vi darò un buon consiglio:
portate una corda;
gli allungheremo le braccia;
gli tireremo il corpo
in modo da farlo a pezzi!

Fermiamoci qui. La scena della crocifissione continua per più di settecento versi: i carnefici, anonimi *flagellatores*, inventano sofferenze sempre nuove (che venivano rappresentate nel modo più realistico: un liquido di color rosso simboleggiava il sangue, e la legatura veniva stretta così accuratamente che, a quanto pare, qualche volta l'attore che interpretava Cristo crepava nel corso della rappresentazione), mentre gli ebrei presenti giubilano e scherniscono in ogni modo Gesù. Nell'*Alsfelder Passionspiel* gli ebrei si contentano del ruolo di provocatori; mentre nel celebre «mistero» francese di Jehan Michel,¹⁸ si incaricano essi stessi delle torture. Questo inizia nel palazzo di Pilato (cui viene copiacentemente assegnata la parte migliore), e il manoscritto indica:

[Qui lo colpiscono sulle spalle e sulla testa con delle canne]

ROULLART

Guardate il sangue che scorre
e gli insanguina il viso.

MALCHUS

O persona falsa e insanguinata,
non ho pietà per il tuo dolore.

Non più che per uno sciocco
che non può niente e s'impunta.

BRUYANT

Divertiamoci a spelargli la barba
che è troppo lunga.

DENTART

Il più bravo sarà
chi il ciuffo più grande ne avrà.

[Qui gli strappano la barba]

GRIFFON

L'ho acciuffato con tanta forza
che anche la carne è venuta via.

DILLART

Ne voglio strappare anch'io
per avere la mia parte.

DRAGON

Guardate questo pezzo qui,
l'ho strappato grosso come di borra.

BRUYANT

Ma guardate come mi ci ficco,
non ne ha che poca ancora.

Ma un indignato intervento di Pilato pone fine al sanguinoso gioco.

PILATO

Il suo martirio tanto mi spiace
che appena lo posso guardare.

Ora guardate, signori ebrei,
guardate cosa quest'uomo sopporta.

Lo vedete il dolore che lo accascia,
egli patisce tutti i mali insieme.
Ecce homo, ecco l'uomo...

In seguito, la scena della crocifissione è ancora più intensa. Gli ebrei tirano a sorte le parti del corpo di Cristo per assegnarle ai colpi di ognuno. Gli sputano addosso e uno di loro grida: «È tutto sporco di sputi da capo a piedi».

La violenza di queste parole (ricordiamoci che si tratta di teatro!) è difficilmente accettabile al giorno d'oggi: figuriamoci che effetto potevano avere sulla mentalità istintiva degli uomini del Medioevo! Le folle vivevano intensamente, in una totale comunione, l'agonia di Cristo, riversando tutto il loro corrucio sui suoi tormentatori; e molto spesso al massacro immaginario ne seguiva uno reale: necessario compromesso; rivincita sulle sofferenze con le quali queste folle si identificavano; dissimulazione anche, che occultava l'indicibile piacere di aver osato mettere in croce il proprio Dio e Salvatore!

L'interdipendenza fra l'arte scenica e le arti plastiche medievali è uno dei problemi più appassionanti. In genere si ritiene che l'iconografia sia stata la fedele ancella del dramma religioso, e che ne abbia via via incarnato i principali motivi. Comunque sia, per quel che riguarda il

nostro argomento, è certo che essa ha subito la stessa evoluzione della letteratura e del teatro.

Come si è visto, fin dall'alto Medioevo veniva offerta agli occhi dei cristiani l'edificante opposizione fra la Chiesa, vergine splendente, e la Sinagoga, vedova decaduta. Le due figure, rappresentate sui frontoni e sulle vetrate delle cattedrali, talvolta incorniciavano Cristo crocifisso. Ma questa personificazione simbolica così piena di significato obbediva a certe regole di simmetria. Le due rivali restavano parenti strette per l'aspetto che veniva loro conferito: avevano la stessa posa, indossavano lo stesso abito, portavano lo stesso equipaggiamento. Perciò alcune immagini della Sinagoga sono di un'eleganza e di un fascino incomparabili (come il mirabile volto dagli occhi bendati della fine del XIII secolo che orna il frontone della cattedrale di Strasburgo),¹⁹ e anche la maggior parte delle teste dei profeti sono di una suprema nobiltà. Ma ecco che gli artisti fanno sempre più ricorso a un'altra contrapposizione simbolica, dove non ritroviamo più questa simmetria interna: da un lato, il Salvatore è affiancato da un centurione romano, ed è Longino abbagliato, ai piedi del Calvario, dalla vera fede (talvolta il centurione cieco ha riacquistato la vista); dall'altro, da un «portaspugna», ed è la Sinagoga che con la spugna imbevuta d'aceto cerca di esacerbare le piaghe di Cristo. Questa figurazione era conforme anche alla tendenza che, ricamando sul sobrio racconto dei Vangeli, cercava di sollevare sempre più i Gentili da ogni responsabilità per il deicidio e di far ricadere tutto l'obbrobrio sugli ebrei (abbiamo già visto la virtuosa indignazione attribuita a Pilato nel «mistero» di Jehan Michel). Più in generale nei «misteri», come nei trattati e nei sermoni - la rappresentazione della crocifissione, dipinta con cruenta e spesso spaventosa precisione, diventa a partire dal XIV secolo la principale preoccupazione degli artisti. Ossessione della sofferenza umana e ossessione delle sue diverse conseguenze, della Morte, del regno del diavolo, dell'Inferno e dei suoi mille supplizi (temi che prima di quest'epoca erano quasi sconosciuti o tutt'al più trattati con estrema discrezione): sono queste le note dominanti dell'arte di quel tempo; e la fervida immaginazione dei pittori e degli scultori si sfoga liberamente. Si rileggano i bei libri di Émile Mâle sull'argomento.

Volendo, si può anche scorgere un nesso fra queste cupe infatuazioni e le devastazioni della peste nera. Dopo il 1400 nasce in Europa il tema della *Danza macabra*: si pensi alla stretta affinità fra questi infernali festeggiamenti e il tema del *Festino durante la peste*, le folli gozzoviglie nelle quali i convitati cercano di soffocare la loro angoscia mentre nelle strade i carri trasportano i cadaveri verso la fossa comune.

È questo lo sfondo apocalittico sul quale la raffigurazione degli ebrei si arricchisce di sempre nuove invenzioni.

In Italia, alla fine del XIV secolo, gli artisti decidono di equipararli agli scorpioni: nelle pitture e negli affreschi, questa bestia perfida per eccellenza è ormai spesso presente sui vessilli degli ebrei, sui loro scudi e sulle loro tuniche; e questa figurazione la ritroviamo nel secolo seguente in Savoia, in Germania, e anche nelle Fiandre.²⁰ A questa sottile allegoria dovuta al genio mediterraneo fa riscontro da parte tedesca un'immaginazione più frusta, più volgare, e in verità più oscena: viene associata agli ebrei la troia, che li allatta, che fornicava con loro sulla pietra d'innomerevoli monumenti a Magdeburgo, Freising, Ratisbona, Kehlheim, Salisburgo, Francoforte, e su alcune chiese dei Paesi Bassi.²¹ Uno di questi altorilevi (per lo più scomparsi) è descritto da Martin Lutero, nel celebre pamphlet *Vom Schem Hamephoras*, nei

seguenti termini:

Qui a Wittenberg è scolpita sulla nostra chiesa una troia di pietra che allatta dei porcellini e degli ebrei; dietro la troia c'è un rabbino che alza la zampa destra della troia, con la mano sinistra le tira la coda, si sporge e contempla diligentemente da dietro la coda il Talmūd, come se volesse apprendervi alcunché di acutissimo e di specialissimo.²²

Sempre in Germania, nella seconda metà del XV secolo, appare la rappresentazione caricaturale dell'ebreo dal naso lungo e il corpo deforme che sarà la delizia degli antisemiti nei secoli successivi.²³ Qui, il contrasto fra la carnagione bianca e rosa dei tedeschi e l'incarnato più scuro, la statura più bassa degli ebrei ha potuto svolgere un ruolo determinante. Ma è ancora dalla Germania che pare sia derivato un altro attributo prestato agli ebrei, che avrà anch'esso una singolare fortuna: le corna. In verità, la loro origine sembra sia stata duplice. Da un lato, fin dai tempi più remoti, solo Mosè era rappresentato con le corna, pare in seguito all'erronea interpretazione di un passo dell'Antico Testamento,²⁴ ma senza alcun intento peggiorativo: fino al XIII secolo non si scorgono corna sulla fronte degli altri patriarchi, e neppure su quella di Anna o di Caifa. Dall'altro, il cappello a punta degli ebrei, il *pileum cornutum*, che in Germania portavano a partire dalla fine del XIII secolo, dovette costituire un'altra fonte d'ispirazione. Cosicché nei monumenti e nei dipinti dei secoli seguenti ci imbattiamo spesso in ebrei dalla testa ornata di corna: sulle vetrate della cattedrale di Auch, sulla torre che sovrasta un antico ponte di Francoforte, nella *Crocifissione* del Veronese del Louvre.

Le corna: l'attributo per eccellenza del diavolo. Abbiamo già parlato molto del diavolo nelle pagine precedenti; così come, senza volerlo, siamo stati indotti ad accostare l'osceno al sacro. Forse questo ci metterà sulla buona strada per comprendere meglio l'idea che il Medioevo declinante si era fatta degli ebrei, e per poterne sondare la più intima consistenza. Perciò dobbiamo soffermarci e, abbandonando per qualche tempo gli ebrei, occuparci un po' del diavolo. Siamo infatti all'epoca in cui, secondo l'immaginazione dei cristiani, il Principe delle Tenebre appare sulla terra, vi si insedia, vi si dedica a numerose e incessanti attività; in cui si crede di scorgerlo dappertutto.

Diavoli, streghe ed ebrei

Il Principe delle Tenebre è stato creato cattivo, o è un angelo decaduto diventato cattivo di sua volontà? E se è un angelo decaduto, di che angelo si tratta: dell'angelo supremo, di un angelo di alto livello, o di basso rango? Qual è stato il suo principale peccato, quello che gli ha valso la dannazione eterna: l'orgoglio? l'invidia? Gli altri diavoli che comanda, che sono un esercito, sono tutti di origine extraterrestre, o alcuni sono nati da uomini? Hanno un corpo? Furono questi gli interrogativi che fin dai primi secoli preoccupavano i Padri della Chiesa. Ma mentre la demonologia si costituiva in corpo dottrinale, le autorità ecclesiastiche dell'alto Medioevo davano prova di un notevole scetticismo riguardo alle loro manifestazioni terrene. Il fatto è che in genere i racconti dei loro misfatti corrispondevano a superstizioni

pagane, a quell'epoca ancora facilmente riconoscibili come tali. Fin dal 466 il concilio d'Irlanda anatemizza coloro che credono di essere degli stregoni o si fanno passare per tali; nel 563 il concilio di Braza usa lo stesso linguaggio; tre secoli dopo il vescovo Agobardo, il grande «mangia-ebrei», insorge con molto buon senso contro le superstizioni del suo secolo, contro la credenza nei demoni invisibili che scagliano pietre e assestano colpi, e nei *tempestari* che possono provocare tempeste. In quest'epoca, insomma, il diavolo costituisce per la Chiesa soprattutto un problema d'ordine morale: la sua presenza sulla terra si manifesta poco. Certo, ci si scaglia contro i maghi, non si hanno dubbi sui loro malefici, talvolta vengono anche condannati alla pena capitale, ma si respingono come favole oziose le storie di sabati delle streghe, di lupi mannari, di commercio sessuale col diavolo. E questo era senza alcun dubbio il miglior modo di lottare contro la diffusione di questi sviamenti.

Fu così anche nei secoli successivi, quando la lotta contro le eresie impegnava le migliori energie ecclesiastiche. Ancora nel 1310 il concilio di Treviri proclama che «nessuna donna può pretendere di cavalcare nottetempo con Diana o con Erodiade, perché è un'illusione del demonio». Insomma, se si punisce una donna che si proclama strega (la pena era tutt'al più la scomunica), non è perché abbia avuto commercio sessuale col diavolo, ma perché ha commesso - sotto la sua influenza morale - un odioso peccato di menzogna.

Il popolo, tuttavia, non era di questo parere. Le superstizioni ancestrali erano tenaci, e spesso esso faceva giustizia sommaria e brutale, secondo la legge del linciaggio e senza nessuna forma di processo, degli iettatori, degli stregoni e delle streghe. Ma si trattava di incidenti sporadici e isolati, come lo erano, a quell'epoca, gli eccessi antiebraici.

Frattanto gli scolastici innalzavano il loro grandioso edificio interpretativo del mondo terreno e di quello celeste. Il diavolo vi occupava un posto considerevole: a partire dai fondamentali assiomi dogmatici, i suoi attributi e poteri venivano definiti mediante una sottile dialettica che, in alcuni suoi procedimenti, presentava una curiosa analogia con i più acrobatici ragionamenti del Talmūd. E così san Tommaso d'Aquino stabiliva che i demoni possono assumere un aspetto corporeo e possono mangiare, ma solo in apparenza, senza in realtà poter digerire, né pertanto procreare. Tuttavia, assumendo successivamente l'aspetto di succubo (donna) e di incubo (uomo), essi possono introdurre in una donna, grazie alla loro sorprendente rapidità, il seme maschile appena ricevuto; ma i figli così procreati non sono del seme del diavolo poiché il suo ruolo si è limitato a quello di semplice intermediario.²⁵ Spingendosi più lontano, san Tommaso affermava poi che gli Unni erano davvero nati dai demoni; e così si faceva un gran passo avanti verso la credenza nella corporeità del diavolo.

Questo permette di comprendere meglio come nel secolo seguente, nel breve spazio di cinquant'anni, si sia potuto verificare un completo capovolgimento delle concezioni dominanti in materia. I principali autori delle dottrine scolastiche erano i domenicani - quegli stessi che fin dall'inizio del XIV secolo erano stati incaricati di estirpare le eresie, e che a questo scopo avevano creato il temibile ed efficace apparato dell'Inquisizione, uno di quegli organismi funzionalmente destinati a scorgere il delitto dappertutto. Ora, la principale eresia dell'epoca era il catarismo, la dottrina che insegnava che è Satana, e non Dio misericordioso, che governa la terra: di conseguenza, il principale

delitto a cui gli inquisitori dovevano dare la caccia era proprio il commercio col diavolo. Da allora, teoria e pratica si uniscono per riprendere ognuna a suo modo le favole popolari, soprattutto allorché le calamità che nel XIV secolo si abbatterono sulla cristianità seminarono la confusione nelle menti. Da un lato, si moltiplicava il numero dei credenti che, stanchi di supplicare Dio, dubitavano di lui e si decidevano a invocare il diavolo (e il numero dei casi patologici andava aumentando); dall'altro, la Chiesa accordava l'*imprimatur* ufficiale a quegli stessi fantasmi che per tanti secoli aveva combattuto. Cronologicamente, il cambiamento cominciò nel 1320, quando le nuove dottrine demonologiche ricevettero la prima consacrazione ufficiale da parte della Santa Sede. Affetto, a quanto pare, da mania di persecuzione - vedeva dappertutto nemici e avvelenatori - papa Giovanni III pubblica la bolla *Super illius specula* contro i falsi cristiani che

fanno sacrifici ai demoni e li adorano, fabbricano o si procurano immagini, anelli, fiale, specchi e altre cose ancora a cui legano i demoni, con le loro arti magiche, ricavandone risposte, chiedendo il loro aiuto per eseguire i loro piani malvagi, soggiacendo alla più vergognosa schiavitù per una cosa vergognosissima.

A quell'epoca i papi risiedevano ad Avignone, e non è azzardato ammettere che le voci che circolavano in Francia sull'avvelenamento dei pozzi da parte dei lebbrosi e degli ebrei contribuissero ad aumentare le inquietudini di Giovanni III. Il successore, Benedetto XII, ne conferma le direttive: sotto il suo pontificato si tiene nel 1335, a Tolosa, il primo processo per stregoneria che si conosca, e nel 1337 l'inquisitore Nidder pubblica la prima descrizione particolareggiata giunta fino a noi delle streghe, dei loro misfatti e dei modi per riconoscerle. Dopo la grande peste, la caccia agli ausiliari del diavolo si sviluppa con grande rapidità. Per ogni strega bruciata ne saltano fuori a nidiata, perché ogni autodafé (sentenza di fede!), cerimonia assai spettacolare, diffonde tra le folle la credenza nella stregoneria e nei poteri soprannaturali che essa dispensa: gli uni si dedicano alle arti magiche, gli altri subodorano streghe dappertutto; sicché gli inquisitori che ebbero l'incarico di soffocare la stregoneria ne divennero di fatto i più attivi missionari. D'altra parte la tecnica della procedura inquisitiva esigeva imperiosamente la confessione delle vittime: la domanda «continuata se non ripetuta»,²⁶ continuata a volte per settimane e mesi - ora per più giorni di seguito, ora con lunghe interruzioni - finiva immancabilmente per estorcere quelle confessioni precise e dettagliate che l'inquisitore esigeva, e forniva una completa descrizione del diavolo, del suo aspetto fisico, dei suoi costumi e del suo comportamento. Il diavolo diventava così una viva realtà. Mentre le ceneri delle streghe bruciate erano il seme della stregoneria, i ripetuti trionfi degli smascheratori di professione del diavolo non potevano che rafforzare la loro fede nell'importanza e nella bontà del loro compito. Come constatava con orgoglio nel 1404 uno di loro, Paramo, il Sant'Uffizio aveva già bruciato più di trentamila streghe, che se avessero goduto dell'impunità avrebbero portato il mondo intero alla completa rovina.²⁷

L'epidemia della caccia alle streghe aumenta nel XV secolo. Alcune contrade ne diventano il terreno d'elezione. Essa imperversa nelle regioni montuose della Savoia e della Svizzera, ma soprattutto in

Germania, dove, senza dubbio, le sopravvivenze pagane erano particolarmente tenaci. Nel 1484 lo stesso papa Innocenzo IV constata con dolore, nella bolla *Summis desiderantes*, che tutti i territori teutonici sono pieni di agenti del diavolo.²⁸ Gli inquisitori tedeschi Sprenger e Institoris, insieme teorici e uomini d'azione, scrivono in quello stesso anno il *Malleus maleficarum* (Maglio delle streghe), un trattato che ha fatto testo fino all'alba dei tempi moderni, e forti dell'appoggio del pontefice vanno a giudicare di città in città, lasciando dietro di sé un solco di sangue e di fuoco. E moltiplicandosi i roghi, ogni disavventura, ogni incidente che sopraggiungeva da qualche parte veniva imputato alle streghe, e i cristiani terrorizzati si sospettavano a vicenda di essere schiavi di Satana, la cui mano si scorgeva ovunque. Nessuno può dire il numero delle streghe bruciate in Europa fra il XIV e il XVII secolo, ma sicuramente si tratta di una cifra elevatissima. Fu questa l'evoluzione che trasformò il diavolo cristiano, all'inizio essenzialmente un principio morale del Male, in un personaggio con una forte personalità, cornuto e villosa, che infesta la terra. Si noti che la trasformazione avviene nella stessa epoca in cui si forma e si diffonde nella cristianità il potente concetto dell'ebreo spregevole e malefico.

Ma c'è di più. Quali sono i principali attributi del diavolo? Possiede corna, artigli, una coda; è nero, porta il pizzo, ha il corpo ricoperto di peli, emana un forte odore, altrettanti simboli di una estrema lubricità e virilità. Così lo descrivono le streghe, così lo dipingono gli inquisitori nei loro verbali e manuali: un ritratto di cui erano loro i principali autori, perché in questi casi le vittime non possono non piegarsi alle licenziose esigenze della fantasia dei persecutori, e i loro racconti ne sono il fedele riflesso.

Questi uomini severi, rudi e casti non indietreggiarono davanti all'evocazione di nessuna infamia e lussuria. Crearono l'orribile per adorare meglio il bello, e con i roghi illuminarono i loro simboli nella sofferenza e nella morte.²⁹

Il diavolo, copia e antagonista di Dio, lo contraddice in tutto e per tutto.

Il battesimo cancella il peccato originale, il diavolo cancella il battesimo; l'uomo di Dio fa il bene e la carità, il demonio fa il male e semina l'odio. Dio diffonde la grazia tra i suoi sudditi, il diavolo procura loro malefici; il grande mistico conosce l'estasi, il diavolo possiede gli uomini; il buon cristiano fa alleanza con Dio, lo stregone fa un patto col diavolo; la messa è il sacrificio gradito alla Divinità, il Demonio esige un sacrificio identico e derisorio dove tutto è fatto in odio alla Divinità; e quando Dio opera miracoli, Lucifero compie prodigi.³⁰

Il principale agente del diavolo sulla terra è la strega (e non lo stregone, che viene bruciato solo eccezionalmente), cioè una donna, simbolo dell'impurità, della debolezza, della tentazione. Certo, qualche sciagurata poteva effettivamente pensare a un'unione carnale col Principe del Male, ma qui la distribuzione delle parti resta ancora conforme allo spirito del secolo, al disprezzo per la donna, al timore e all'orrore dinanzi alle tentazioni e alle blandizie del sesso, che

contrastano con la divinizzazione della Vergine e col culto della castità.

Se ora esaminiamo le leggende che circolano nella stessa epoca sugli ebrei - quelle leggende che abbiamo visto sorgere qua e là nei secoli precedenti, ma che adesso conoscono una diffusione universale - constatiamo che essi riuniscono in sé i nuovi attributi del diavolo e quelli della strega.

Gli ebrei, come si è visto, sono cornuti, e dotati inoltre di una coda, di una barba da capro (l'inquietante quadrupede che è per eccellenza il mezzo di espiazione di tutti i peccati); e gli odori mefitici che gli si attribuiscono sono talmente violenti che hanno persistito nel corso dei secoli, e hanno spinto dei professori universitari tedeschi del nostro tempo a indagare sulla natura e sulle origini del *foetor judaicus*.³¹

Da questo punto di vista sono ipervirilizzati: sono dei veri superuomini, dei maghi segretamente temuti e riveriti. Ma nello stesso tempo sono deboli e malaticci, colpiti da mille affezioni maligne che solo il sangue cristiano può guarire (tocchiamo qui il tema dell'omicidio rituale); nascono deformi, sono emorroidali, e afflitti, uomini e donne, da mestruazioni: ³² da questo punto di vista sono delle donne, ossia dei sottouomini disprezzati, detestati e dileggiati. A volte la descrizione si fa più precisa, e i mali di cui soffrono gli ebrei vengono differenziati a seconda delle loro tribù: i discendenti di Simeone sanguinano quattro giorni all'anno, quelli di Zabulon ogni anno vomitano sangue, quelli di Asar hanno il braccio destro più corto del sinistro, quelli di Beniamino hanno in bocca dei vermi vivi, e così via.³³ Altrove le leggi contro gli stregoni fanno parte degli statuti che regolano la condizione degli ebrei, tanto sembra evidente che essi sono anche dei maghi.³⁴ «Per le masse, l'ebreo era il maestro delle scienze occulte.»³⁵ Del resto, non festeggiano il *sabato* come le streghe e i diavoli?

In breve, riunendo in sé l'intera gamma degli attributi del Male, gli ebrei perdono per l'immaginazione cristiana ogni consistenza umana e rientrano ormai unicamente nel campo del Sacro. Anche quando non sono investiti di attributi propriamente diabolici, vengono in qualche modo associati ai diavoli, che figurano spesso sullo sfondo delle incisioni e dei dipinti che li rappresentano (in tal modo i diavoli partecipano dell'essenza ebraica); altrove gli ebrei presentano orecchie di maiale al posto delle corna.³⁶ Le superstizioni popolari abbondano delle stesse associazioni: la scuola ebraica è una scuola «nera»; l'ebreo è l'intermediario fra il diavolo e quelli che vogliono vendergli l'anima; il patto maledetto è suggellato col suo sangue, e se un malato vuol morire basta che chieda a un ebreo di pregare per lui.³⁷ In numerosissime storie di fantasmi, l'ebreo appare sia sotto forma umana, sia sotto l'aspetto di un fuoco fatuo.³⁸ Molte di queste e altre simili credenze si sono perpetuate fino ai giorni nostri nella fantasia popolare.

Si può mettere in luce questa associazione, o meglio questa identificazione, fra l'ebreo e il diavolo, anche in un altro modo. È infatti sorprendente constatare come dei teologi e predicatori illustri, dei santi debitamente canonizzati della fine del Medioevo, che nutrivano per il diavolo un interesse eccessivo e persistente, si siano accessoriamente specializzati nella persecuzione degli ebrei. Avviandoci a prendere in considerazione le loro azioni e i loro scritti, crediamo di poter definire da questo punto di vista un certo tipo di riformatore e di profeta caratteristico di quest'epoca, di cui, come vedremo in seguito, il dottor Martin Lutero sarà il modello più perfetto.

Fu questo il caso di san Vincenzo Ferrer, il più celebre monaco predicatore che percorresse la Spagna e la Francia, la cui predicazione

«suscitò entusiasmo e portò dei cambiamenti così considerevoli nella vita morale degli individui e dei gruppi, che la sua attività oratoria veniva paragonata a una nuova evangelizzazione della cristianità» (*Dictionnaire de théologie catholique*).³⁹ Questo potente trascinatore di folle, venerato ancora oggi dai cattolici come un autentico autore di miracoli, resta per l'immaginazione popolare «il predicatore della fine del mondo» (una completa Hiroscima: quale opera può essere più gradita al diavolo?). Su questo argomento tenne

prediche così vibranti che gli innumerevoli ascoltatori, credendo, dalla voce squillante del santo, che l'evento si fosse già compiuto, ora si prosternavano gemendo, ora si rialzavano come risuscitati. Fatti come questi non devono scomparire dal ricordo dei popoli.⁴⁰

Come si vede, era un santo con inclinazioni abbastanza lugubri, che ritenendo plausibile la prossimità del Giudizio Universale si dedicava particolarmente alla conversione degli ebrei. A capo di una banda di «Flagellanti», faceva irruzione nelle sinagoghe ed esigeva dagli astanti che rinnegassero immediatamente la Tōrā. e accettassero la Croce. Non stupisce che gli ebrei ne abbiano conservato un pessimo ricordo. «Procurò tali sofferenze agli ebrei spagnoli, che gli anni 1412 e 1413 sono tra i più dolorosi della storia ebraica» (Graetz).⁴¹ «L'orrore si impadronì degli ebrei. A Toledo, Ferrer entrò nella sinagoga, ne scacciò i fedeli, e la proclamò chiesa della Vergine immacolata (Santa Maria Blanca). Con gli stessi metodi terroristici perseguitò gli ebrei di Saragozza, Valenza, Tortosa e di altre località» (Dubnov).⁴² E san Vincenzo Ferrer è entrato nelle cronache ebraiche come il «flagello degli ebrei». Questo santo, tuttavia, condannava l'assassinio degli ebrei: «I cristiani non devono uccidere gli ebrei col coltello, ma con le parole», e anzi rivolgeva loro discorsi abbastanza adulatori,⁴³ ma a condizione che si convertissero. Se non lo facevano, ne prescriveva l'ermetico isolamento: su sua istigazione furono creati nel 1412 i primi ghetti spagnoli, le *juderias*, e fu promulgata tutta una legislazione antiebraica.

Un altro «flagello degli ebrei» fu san Giovanni da Capistrano. Anche questo energico inquisitore, che il suo biografo considera «il nostro santo che ha esercitato l'azione più profonda e decisiva sugli uomini e le cose del suo tempo»,⁴⁴ fu un ardente e tetro profeta. Esercitava il suo apostolato in Italia e in Germania, dove intere città gli andavano incontro. Anch'egli sceglieva di preferenza come tema delle sue prediche e dei suoi sermoni la morte, il giudizio e l'inferno, e i suoi scritti principali sono dedicati all'Anticristo, al Giudizio Universale e all'Apocalisse.⁴⁵ Si dà anche per certo che un giorno, predicando nella città dell'Aquila davanti a centomila persone, evocò una schiera di orribili demoni che costrinse a prosternarsi, urlanti e ruggenti, davanti alla sua orifiamma.⁴⁶ Raramente questo ardente asceta perse occasione di attaccare nei suoi discorsi l'ebraismo. Minacciava la collera divina ai principi che proteggevano gli ebrei, e si vantava di aver abolito i «privilegi diabolici» di numerose comunità ebraiche. In Slesia, nel 1453-1454, intentò tutta una serie di processi per omicidio rituale, con susseguenti autodafé; e riuscì effettivamente a far abrogare per qualche tempo i privilegi degli ebrei di Polonia.⁴⁷

In questi grandi uomini d'azione dall'anima tormentata andavano di pari passo l'ossessione della fine del mondo, quella del castigo, e l'odio

antiebraico. Il celebre demagogo religioso Savonarola, per alcuni anni padrone incontestato di Firenze, appartiene alla stessa categoria. Il suo caso ci fa vedere meglio l'aspetto rivoluzionario di una simile agitazione, che faceva eco alle aspirazioni sociali delle masse più povere. Anche Savonarola aveva delle visioni. Sentiva i diavoli sussurrargli: «Fratello Gerolamo, fratello girellaio, padre confessione, padre confusione».⁴⁸ Lungi dal considerarlo in odore di santità, la Chiesa lo scomunicò, e perì sul rogo. Al culmine della sua potenza, quando, dopo aver cacciato i Medici da Firenze, vi instaurò una specie di democrazia teocratica, nella quale la vita privata dei cittadini era sottoposta a un controllo quasi totalitario e i figli erano incaricati di spiare i genitori, egli espulse gli ebrei dalla città e fondò un Monte di Pietà, mentre riformava la giustizia, riorganizzava le imposte ed elaborava una nuova costituzione.

L'indole più dolce di altri celebri santi della stessa epoca non impediva loro di odiare gli ebrei con uguale virulenza: si direbbe che vi consumassero tutta l'aggressività che il loro animo poteva celare. Fondatore del culto del sacro nome di Gesù, san Bernardino da Siena riteneva che gli ebrei complottassero contro i cristiani in due modi: gli usurai ebrei «estorcono ai cristiani i loro beni terreni, con pubbliche usure», mentre i medici ebrei «cercano di toglier loro la salute e la vita». Conosceva la confessione di un medico ebreo di Avignone che «in punto di morte confessò di morire contento perché durante la sua vita aveva avuto il piacere di uccidere migliaia di cristiani con i pretesi rimedi che somministrava loro, che non erano altro che veleni».⁴⁹ Il suo successore e discepolo, il beato Bernardino da Feltre, pare sia stato uno di quei grandi mistici il cui potente temperamento religioso è accompagnato da notevoli doti organizzative. Per certi tratti di poetica e delicata carità, questo francescano ricordava il grande fondatore del suo ordine; per altri aspetti – le mortificazioni, i digiuni e le flagellazioni che praticava e predicava – fu figlio del suo tempo. Gli si attribuisce questo delizioso apologo, che raccontava ai malati e agli infermieri di un ospedale:

Nel libro dei sofferenti dev'esserci scritto: pazienza, pazienza, pazienza, e in quello di coloro che li assistono: carità, carità, carità. Ma ognuno deve contentarsi di leggere il suo libro, e non guardare il contenuto di quello dell'altro, perché se tra i mille piccoli incidenti cagionati dalla debolezza umana uno chiede all'altro: «Dov'è la vostra carità?» comprometterà la sua pazienza, e se l'altro replica: «Dov'è la vostra pazienza?» comprometterà la sua carità. Non facciamo come lo scolaro che invece d'imparare la lezione sul suo libro guarda con curiosità nel libro del vicino; questo scolaro non potrà rispondere all'interrogazione del maestro e sarà punito.⁵⁰

Ma tutta la carità veniva meno a san Bernardino da Feltre quando si trattava degli ebrei. Allora, secondo la sua espressione, diventava un «cane che abbaia»:

Gli usurai ebrei prendono per il collo i poveri e s'impinguano con le loro sostanze, e io che vivo di elemosine, e mi nutro col pane dei poveri, dovrei essere un cane muto di fronte a

questo oltraggio alla carità! I cani abbaiano per difendere chi li nutre, e io che sono nutrito dai poveri dovrei veder rapire quel che appartiene loro senza aprire bocca! I cani abbaiano per i loro padroni, e io non dovrei abbaiare per Cristo!⁵¹

I suoi biografi lo lodano per non essere caduto nelle bizzarrie tipiche dei predicatori della sua epoca, e per non essersi abbandonato ad apocalittiche profezie di guerre, flagelli e altre sanguinose calamità. Infatti, si asteneva dal profetizzare, eccetto che sugli ebrei. Così, predicando a Trento nel Tirolo, avvertiva i fedeli del pericolo ebraico, e precisava che «non passerà la festività della Pasqua senza che voi ne sappiate qualcosa».⁵² Dopo qualche giorno scoppiava il celebre caso di omicidio rituale del piccolo Simone di Trento.⁵³ (Evidentemente è impossibile dire se sia nato spontaneamente in seguito alla predicazione del beato, o se in qualche modo questi vi fu coinvolto più direttamente.) Mentre diffondeva la leggenda dell'omicidio rituale, san Bernardino da Feltre lottava efficacemente contro l'usura: sotto il suo energico impulso, l'ordine dei francescani aprì alla fine del XV secolo dei Monti di Pietà (il nome è significativo) nelle principali città italiane, permettendo ai diseredati di evitare il ricorso agli usurai cristiani o ebrei. L'esempio fu imitato più tardi in Germania e in Francia.

Come si vede, la questione non è così semplice: l'esorcizzatore del diavolo spesso lotta contro dei mali reali, ed è anche un riformatore sociale; ugualmente, l'ebreo immaginario che perseguita, e che lo tormenta, è spesso anche un usuraio reale, ebreo o cristiano che sia. È naturale: in un secolo nel quale la distinzione tra il sacro e il profano non fu mai molto netta, nel quale ogni attività sociale era nello stesso tempo un'opera pia e gradita a Dio, le due immagini si sovrappongono: dietro il male si scorge necessariamente la mano del diavolo. Ecco perché è impossibile distinguere l'ebreo-diavolo (che ossessiona l'Europa intera) dall'usuraio ebreo (presente in quest'epoca soltanto in alcune regioni). Ma in definitiva l'illusione non fa che mascherare la realtà sociale; la piega e la domina.

Un altro esempio dell'inquietante ruolo assunto dagli ebrei per l'immaginazione cristiana, particolarmente eloquente perché del tutto scisso dalla realtà sociale, ci è fornito dal caso dei medici ebrei che preoccupavano così tanto san Bernardino da Siena, e che svolsero per tutto il Medioevo un ruolo assai rilevante. Cos'è un medico? Un tempo fu uno stregone, e ancora oggi è un personaggio che ha un potere solenne ed essenziale nella particolare relazione che unisce il malato al suo dottore. Un medico, insomma, resta sempre in qualche modo un mago. E la domanda che si poneva il Medioevo era quella di sapere: la sua misteriosa arte di guarire gli è elargita da Dio o dal diavolo? Dal diavolo, rispondevano, nel caso dei medici ebrei, numerosi testi canonici. Primo nel tempo, a quanto pare, il concilio di Béziers del 1246 proibì ai cristiani, pena la scomunica, di ricorrere alle loro cure, «perché è meglio morire che dovere la vita a un ebreo». La proibizione fu reiterata dai concili di Albi (1254), di Vienna (1267), da un bando dell'Università di Parigi (1301), e da numerosi concili del XIV e XV secolo. Anche a rischio della vita bisogna dunque evitare di ricorrere alla medicina ebraica. Del resto, secondo un'altra versione, comportarsi così non vuol dire soltanto fare un'opera pia, ma anche fare un'opera di salutare prudenza perché, lungi dal guarire il malato cristiano, il medico ebreo cerca solo di aggravarne il caso. Lo avvelena deliberatamente:

secondo delle oscure e antichissime leggende, Carlo il Calvo, Ugo Capeto e anche l'imperatore Carlo Magno ne erano stati vittime.⁵⁴ In seguito, il sospetto si precisa, si avanzano cifre esatte. Vi si mescola senza dubbio la gelosia professionale (ma, d'altra parte, si congiungono così il tema dell'omicidio rituale e quello dell'avvelenamento in serie): la Facoltà di Medicina di Vienna fa sapere che l'etica tutta particolare dei medici ebrei impone loro di assassinare un cliente su dieci;⁵⁵ secondo una versione corrente in Spagna si tratta di un cliente su cinque.⁵⁶ In definitiva tutta la faccenda è assai oscura. Sembra che non si sappia molto bene cosa voglia esattamente il diavolo e come operi: cerca di portare alla perdizione l'anima dei cristiani, quando attraverso il medico ebreo ne assicura la guarigione del corpo, oppure, poiché la salute del corpo è inseparabile da quella dell'anima, cerca di distruggere insieme l'una e l'altra?

Ogni versione aveva i suoi sostenitori. Nonostante questo, o forse proprio per questo, i medici ebrei godevano di estremo favore presso i principi e presso la gente del popolo. In particolare, i capi supremi della cristianità, da Alessandro III nel XII secolo a Paolo III nel XVI, si facevano tradizionalmente curare da dottori ebrei, i quali godevano di straordinari privilegi, erano dispensati dal portare il tondo o il cappello ebraico, e talora svolsero dietro le quinte un considerevole ruolo politico.

In questo caso si può ammettere che i sovrani pontefici, più illuminati della massa dei cristiani, non condividessero le superstizioni correnti e preferissero semplicemente affidare la loro vita a medici servizievoli, abili e sicuri. Si può dire altrettanto dell'incoerente atteggiamento del conte Alfonso di Poitiers, fratello di san Luigi e ostile quanto lui agli ebrei, il quale, dopo esser stato il protettore del Concilio di Béziers del 1254, fece chiamare dalla Spagna un medico ebreo per curarsi la vista?⁵⁷ O del principio stabilito dai re di Castiglia all'inizio del XV secolo, secondo il quale «non dovranno più esserci medici ebrei, eccetto quelli del re»?⁵⁸ Certo, è grande la debolezza umana davanti alla malattia, ed è fuori dubbio che il diavolo ha elargito agli ebrei un potere straordinario, ma si proibisce al popolino di farvi ricorso: è un privilegio riservato ai grandi, che anche quando cedono al peccato lo reprimono severamente nei propri sudditi. È chiaro allora che si tratta di un problema morale e non medico: in concreto, infatti, o la medicina ebraica è buona per tutti, o è cattiva per tutti; solo per le blandizie del Tentatore si giustifica un atteggiamento così decisamente ambivalente. C'è bisogno di aggiungere che tutti questi divieti restavano senza grande efficacia, e che i borghesi, a imitazione dei principi, preferivano farsi curare da medici ebrei? La cronaca medievale è piena di esempi dei privilegi, favori e attenzioni di cui essi godevano: nel 1369, il dottor Isaak, che si stabilisce a Magonza, viene autorizzato a risiedere nel palazzo del principe elettore;⁵⁹ nel 1394, Salomon Pletsch viene nominato medico municipale di Francoforte con uno stipendio annuo di 36 fiorini e 6 cubiti di tessuto di lana;⁶⁰ ancora meglio era remunerato Baruch, medico del principe elettore di Sassonia, con 30 moggi di grano, 1 botte di vino, 6 quarti di birra, 20 pecore e 1 bue all'anno, più l'alloggio gratuito (1464);⁶¹ quando nel 1519 gli ebrei vengono espulsi da Rothenburg, il dottor Isaak Oeringer è invitato a restarvi (cosa che si rifiutò di fare);⁶² sappiamo anche che Jacob Loans, medico personale dell'imperatore Federico III, fu il venerato maestro dell'umanista Reuchlin, e che Elia Montalto, medico di Maria de' Medici, la seguì a Parigi, e diventò il medico personale di Luigi XIII all'epoca in cui agli ebrei era

rigorosamente interdetta la Francia. Ugualmente (a credere al malizioso erudito Sauval), Francesco I voleva affidarsi solo a medici ebrei, proprio in considerazione del fatto che erano ebrei e quindi non adulterati dall'acqua del battesimo.⁶³ Potremmo fornire un grandissimo numero di altri esempi raccolti da meticolosi ricercatori; e ci furono anche delle dottoresse ebreiche di grande fama, come Sarah di Würzburg e Zerlin di Francoforte. In genere, tutti questi medici erano esentati dal testatico e, come attestano gli archivi, spesso erano remunerati dalla municipalità. Ma i diligenti avversari del diavolo tornano instancabilmente alla carica. «Meglio essere malati, se è questa la volontà divina, che guarire con l'aiuto del diavolo, con mezzi proibiti. Ricorrere ai medici ebrei significa nutrire una serpe in seno, allevare dei lupi in casa!», esclamava il clero di Francoforte nel 1652.⁶⁴ E così quello di Hall in Svevia: «È meglio morire in Cristo che essere guariti da un dottore ebreo e da Satana!» (1657).⁶⁵ Non c'è grande «mangia-ebrei», da Martin Lutero e Pfefferkorn nel XVI secolo a Eisenmenger e Schudt nel XVIII, che non abbia evocato questo tema; o meglio ancora, il medico ebreo viene accoppiato all'usuraio, e insieme convergono in un attacco alla ricchezza e alla salute dei cristiani. Quest'idea, già cara a san Bernardino da Siena, fu sviluppata dal Ducange nel celebre *Glossaire*, e così sintetizzata da un autore del XIX secolo: «Poiché l'uomo è debole di fronte alla malattia e alla miseria, gli ebrei si fecero medici e usurai».⁶⁶

La straordinaria persistenza del mito del medico ebreo avvelenatore è ben evidenziata dal famoso caso che scosse il mondo all'inizio del 1953, allorché i dirigenti di un potente impero fecero sapere che, su istigazione di un'organizzazione ebraica, dei medici ebrei avevano attentato alla preziosa esistenza dei capi supremi di quell'impero e del suo esercito. Dopo qualche mese il caso fu rivisto e sepolto, ma resta intatto tutto il suo significato simbolico.

Resta da sapere se la scienza dei dottori ebrei del Medioevo, nutriti delle tradizioni talmudiche e familiarizzati con l'esperienza della medicina araba, fosse davvero superiore a quella dei loro colleghi cristiani. La questione, evidentemente, esorbita dal quadro di quest'opera. Tutt'al più ci sembra utile segnalare che molti illustri medici ebrei si riproposero di curare insieme ai corpi anche le anime, a cominciare da Maimonide, questo grande filosofo che fu anche un grande medico, e terminando con Freud, questo grande medico che ha lasciato un'impronta così forte sulla filosofia della nostra epoca.

Come abbiamo già notato più volte, l'ombra degli ebrei continua a far tremare molti cuori cristiani anche a molto tempo di distanza dalla loro definitiva espulsione. Un diligente cacciatore di streghe, Pierre de Lancre, che all'inizio del XVII secolo ne bruciò un gran numero nel Mezzogiorno della Francia, e che in vecchiaia redasse un manuale di stregoneria, dedicò una parte di quest'opera agli ebrei, «più perfidi e infedeli dei demoni». In un lungo capitolo egli narra per filo e per segno come essi tengano consiglio col diavolo per proteggere meglio i loro perniciosi libri e le loro dottrine; enumera a una a una «le puzzolenti malattie» da cui sono affetti, e poi conclude:

Gli ebrei meritano di essere esecrati e puniti, come dei veri e propri trasgressori di ogni maestà divina e umana, con i peggiori supplizi: il braciere, il piombo fuso, l'olio bollente, la pece, la cera e lo zolfo, messi insieme, non sarebbero tormenti abbastanza adeguati, tangibili e crudeli per punire

i così grandi e orrendi delitti che questa gente commette abitualmente.⁶⁷

Chi va a caccia delle streghe, va anche a caccia degli ebrei, che fanno ormai parte di una sorta di empia famiglia: diavolo, ebreo, strega; o meglio, il ruolo che spetta loro in questa scabrosa mitologia potrebbe essere paragonato a quello dei santi, intercessori presso Dio, ma più accessibili, familiari e umani dell'Onnipotente. Si potrebbe forse dire, riprendendo quel che ha scritto sul culto dei santi uno dei più acuti conoscitori del Medioevo, che l'odio contro gli ebrei «incanalando l'eccesso di empito religioso e di sacro terrore, ha agito da salutare calmante sull'esuberante devozione medievale».⁶⁸ Una volta di più, se l'ebreo non fosse esistito lo si sarebbe dovuto inventare.

Il definitivo irrigidimento degli ebrei: il ghetto

Ma torniamo sulla terra, e passiamo agli ebrei reali, i quali, espulsi dall'Inghilterra e dalla Francia, a partire dalla fine del XIV secolo sono tollerati solo nelle terre di quello che era stato il Sacro Impero germanico. Ciò accade, come si è visto, per ragioni puramente politiche: solo in un paese sottoposto a un'unica autorità centrale era realizzabile la loro simultanea e completa espulsione. Laddove sussistono, gli ebrei vengono descritti dalla maggior parte delle cronache dell'epoca come dei rapaci che spogliano piccoli e grandi, e la cui malefica attività sembra improntare di sé tutta la vita sociale del tempo. Si è visto cosa ne pensava in Italia Bernardino da Feltre; in Germania, a credere a Erasmo di Erbach, sarebbe ancora peggio:

Gli ebrei depredano e pelano i poveracci. La cosa si fa veramente intollerabile. Dio abbia pietà di noi! Adesso gli ebrei si stabiliscono nei più piccoli villaggi: quando avanzano cinque fiorini prendono pegni per un valore sei volte più alto del denaro prestato; poi reclamano gli interessi degli interessi, e ancora nuovi interessi, di modo che alla fine, i poveracci si vedono spogliati di tutto quel che possedevano.⁶⁹

Diversi storici tedeschi del secolo scorso, e prima di tutti Werner Sombart, hanno cercato di stabilire, attraverso simili citazioni, che gli ebrei svolsero un ruolo fondamentale nella gestazione del sistema capitalistico, e a questo scopo hanno elaborato un'interpretazione della storia che ha avuto la sua importanza nella genesi della *Weltanschauung* nazista. Oggigiorno, i migliori storici dell'economia⁷⁰ non credono a una particolare influenza degli ebrei sui grandi rivolgimenti economici del XV e XVI secolo. A dire il vero, il problema non è stato ancora affrontato sulla base di una documentazione completa, che sarebbe del resto assai difficile raccogliere (ma un tale lavoro ne varrebbe sicuramente la pena). In mancanza di questa, basta un semplicissimo ragionamento per dimostrare che in questo caso il ruolo degli ebrei non può essere stato in alcun modo determinante.

Infatti è impossibile pretendere che le strutture economiche della Francia e dell'Inghilterra differiscano in quest'epoca da quelle della

Germania o dell'Italia; che abbiano accusato un certo ritardo rispetto a quest'ultime. La presenza o l'assenza degli ebrei non ha avuto quindi alcuna influenza su un'evoluzione che faceva sì che in tutta Europa le città si sviluppassero, il ruolo del commercio crescesse d'importanza, e la ricchezza cominciasse a prevalere sulla nascita. Bisogna perciò convenire che, nelle cronache di cui stiamo parlando, il termine «ebrei» dev'essere preso in senso lato o immaginario, comprendente coloro che alcuni di questi stessi scritti definiscono ingenuamente «ebrei cristiani», si tratti di usurai cristianissimi o di fondatori di quelle grandi compagnie commerciali che furono le antenate delle società per azioni. E per quello che in particolare riguarda gli ebrei tedeschi, gli *ashkenazim*, la loro decadenza è profonda non soltanto dal punto di vista sociale, ma anche da quello finanziario. Abbiamo visto che il canone comunitario che un tempo essi versavano all'imperatore o ai principi fu sostituito nel XIV secolo da una «capitazione» individuale, che dette vita a sua volta a un pedaggio corporeo che li equiparava agli animali: «Per ogni bue, maiale ed ebreo un soldo», sta scritto in un testo dell'epoca.⁷¹ Ogni tanto emergono delle personalità: alla fine del XIV secolo incontriamo ancora degli ebrei – Moses Nürnberg a Heidelberg, Joseph Walch a Vienna – che sono esattori ufficiali delle imposte; all'inizio del XVI secolo, gli ebrei tedeschi troveranno un abile ed energico difensore nella persona di Josel di Rosheim, nominato da Carlo V «capo supremo e reggente degli ebrei». Ma la grande maggioranza, strozzini o rigattieri, si guadagna la vita come e quando può, e vive in perpetua insicurezza e miseria. Data l'instabilità del loro regime di vita, i frequenti cambiamenti di residenza, gli obbligatori travestimenti, non è inverosimile, come afferma Sombart, che abbiano avuto una loro parte nell'elaborazione di quel comodo mezzo di smobilizzo e dissimulazione degli averi che è la cambiale: anche qui, in assenza di una sufficiente documentazione, siamo costretti ad avanzare solo delle ipotesi.

Tutto ciò è secondario di fronte al definitivo ripiegamento degli ebrei su se stessi che porta alla nascita di una società ermeticamente chiusa, in seno alla quale gli usi e i costumi, l'insieme dei comportamenti che abbiamo esaminato nel capitolo precedente, trovano la loro definitiva espressione. E innanzitutto l'atteggiamento sacrale dinanzi al denaro, fonte di ogni vita. A poco a poco, ogni passo o atto della vita quotidiana dell'ebreo viene sottoposto al pagamento di una tassa: deve pagare per andare e per venire, per vendere e per comprare, per avere il diritto di pregare in comune, per sposarsi, per il figlio che nasce, perfino per il morto da trasportare al cimitero. Senza denaro la collettività ebraica è inevitabilmente votata a scomparire. Perciò i rabbini equiparano ormai i rovesci finanziari (per esempio l'annullamento delle merci ordinate da un principe) ai massacri e alle espulsioni, scorrendovi l'intervento divino, un meritato castigo che proviene dall'alto.⁷²

Solo in questo senso può sembrare a un osservatore superficiale che gli ebrei siano stati i principali agenti dello «spirito capitalistico». Ma al denaro, tanto desiderato e tanto prezioso, essi rinunciavano con estrema facilità, per un semplice imperativo morale, se lo prescriveva il dovere della solidarietà, se si trattava di riscattare dei prigionieri o di intervenire in favore dei fratelli accusati di omicidio rituale. In quest'ultimo caso, un talmudista di fama ordina anche alla comunità delle città vicine di versare la loro quota parte per far fronte a un pericolo che, si noti bene, egli paragona a un'inondazione, a una calamità naturale; e il suo parere fa giurisprudenza. (Se ne troverà il testo in nota: è un eccellente esempio della sottigliezza giuridica di un

ragionamento basato sul Talmūd.)⁷³

Abilità, capacità di adattamento e cautela, solidarietà a tutta prova: fin qui abbiamo a che fare con caratteristiche proprie in ogni tempo di qualsiasi gruppo minoritario che viva all'interno di una società maldisposta o ostile. In genere questi gruppi finiscono prima o poi per abbandonare i propri valori, le particolarità, gli usi e i costumi che costituiscono la loro eredità ancestrale, e si dissolvono in seno alla società circostante. Se gli ebrei hanno fatto eccezione alla regola è senza dubbio perché l'atteggiamento straordinariamente complesso dei cristiani nei loro confronti li poneva in una situazione veramente unica nel suo genere.

Nel capitolo precedente abbiamo visto fino a che punto furono detestati. Ma nello stesso tempo la cristianità, lungi dal disconoscere o dal disprezzare la loro eredità, gliela contendeva con accanimento. Fu elaborato tutto un sistema interpretativo, basato su alcuni passi del Nuovo Testamento, e ancora oggi valido, per dimostrare che era la Chiesa il vero Israele eletto.⁷⁴ Venivano chiamati in aiuto e citati come testimoni i patriarchi: gli ebrei, si precisava, sono sì della razza di Abramo, ma sono «figli maggiori», figli dell'ancella Agar. Di qui la loro «perpetua schiavitù». I cristiani, invece, discendono (spiritualmente, s'intende) in linea diretta da Sara.⁷⁵ Oppure (dopo due generazioni) gli ebrei sono figli di Esaù, i cristiani di Giacobbe.⁷⁶ Oppure (dopo ancora due generazioni) gli ebrei rappresentano Manasse, il fratello maggiore, e i cristiani Efraim, il fratello minore, cui tuttavia toccò la benedizione patriarcale.⁷⁷ Questo gioco di simboli, che trae origine principalmente dalle lettere di san Paolo, costituisce indubbiamente uno stupendo terreno di caccia per gli psicanalisti che avranno buon gioco a smembrare l'archetipa quadriglia nella quale il fratello minore, assistito di preferenza dalla madre, soppianta il fratello maggiore nell'affetto del padre, o piuttosto s'impadronisce della sua forza. Essi aggiungeranno che il minore non è che una mimesi del padre, e che in realtà si tratta di un'aggressione diretta e riuscita contro il padre. L'ebraismo, così, sarebbe il padre soppiantato per il quale si provano sentimenti straordinariamente violenti e ambivalenti: odio, paura, rimorso. C'è senza dubbio molto di vero in questo, ma non c'è bisogno di spingersi così lontano per comprendere non soltanto la prodigiosa *sopravalutazione* di cui godeva l'eredità ebraica, e pertanto gli ebrei in quanto tali, presso i cristiani, ma anche il modo in cui quest'eredità tanto bramata poteva, proprio per questo, essere rivalutata e valorizzata dagli stessi ebrei.

Anche la caccia alla loro anima non faceva che rafforzare gli ebrei nell'idea che potevano farsi della loro importanza: la Santa Sede non faceva sapere fin dal 1236 che se la conversione di qualsiasi pagano era opera salutare quella d'un ebreo era particolarmente preziosa?⁷⁸ Vi si mescolavano considerazioni escatologiche: se, come si legge in san Paolo e in sant'Agostino, la generale conversione degli ebrei significava la fine dei tempi,⁷⁹ sembrava, di conseguenza, che dipendesse solo dalla loro buona volontà accelerare o ritardare il giudizio universale di Cristo e il rinnovamento del mondo; e «la salvezza di tutti i popoli era diabolicamente sospesa dalla loro malignità» (Léon Bloy).⁸⁰ Che terribile potere nelle loro mani! (Abbiamo visto quali conseguenze ne traeva san Vincenzo Ferrer; sarà altrettanto facile dedurne l'onnipotenza ebraica!) In questo senso si potrebbe dire che la Chiesa ha fatto di tutto per diffondere negli ebrei l'idea della loro unicità ed elezione.

Ma questo fu vero soprattutto all'epoca in cui ebrei e cristiani avevano

la stessa lingua e partecipavano largamente della stessa cultura, si affrontavano in «dispute» talvolta amichevoli, e si riconoscevano la rispettiva umanità. Ormai, infatti, il fossato che li separa si fa incolmabile, e se da un lato continuano i tentativi di conversione forzata, dall'altro il dialogo s'interrompe. L'atteggiamento degli ebrei di fronte agli attacchi dei cristiani diventa simile a quello che si assume di fronte alle belve feroci o alle calamità naturali, e non gli interessa più l'opinione che si ha di loro. Rispondono alle invettive e alle ingiurie con un silenzio glaciale. La tradizione degli scritti apologetici, così caratteristica della vita nella diaspora, e risalente al *Contro Apione* di Flavio Giuseppe, s'interrompe presso gli ebrei tedeschi.⁸¹ Ormai non si fa più nessuno sforzo per persuadere un avversario, che non è più considerato un essere umano, avendo rinunciato a ogni onore. E lo sconfinato disprezzo nutrito nei suoi confronti consente di capire meglio come gli ebrei, senza rinunciare a un briciolo della loro superbia interiore, potessero subire le angherie e le umiliazioni che erano diventate la trama principale della loro esistenza quotidiana.

Con una sola eccezione: la conversione forzata. Tutta la loro dignità umana, tutte le loro reazioni virili, si direbbe che si concentrassero nella fedeltà alla Legge, nella totale disponibilità per il martirio. Infatti l'apostasia, il rinnegamento della fede, era al tempo stesso per gli ebrei il riconoscimento - l'unico possibile in quelle condizioni - della propria inferiorità e impotenza. Perciò, se era necessario, affrontavano la prova con una sorta di entusiasmo, come una vera e propria consacrazione. Come nel 1348, all'epoca della peste nera: «E andavano a morire cantando e ballando, lieti come se andassero a una festa nuziale: e non volevano convertirsi, né i genitori volevano che lo facessero i figli... e quando vedevano il fuoco ardente, le donne e i bambini ci saltavano sopra cantando».⁸² Vi furono dei veri e propri casi di patti di suicidio collettivo:

Sentendo che era giunto il momento di morire, cominciarono a prendere accordi affinché uno di loro uccidesse tutti gli altri, per non perire per mano degli incirconcisi. E allora fu deciso per concorde volontà di tutti che un anziano fedele alla Legge li uccidesse tutti.⁸³

Come insegnava il celebre rabbino Mě'ir di Rothenburg:

Chi ha preso la ferma risoluzione di restare fedele alla sua fede e, all'occorrenza, di morire da martire, non prova le sofferenze della tortura. Lo si lapidi o lo si bruci, lo si sotterri vivo o lo si impicchi, egli resta insensibile, nessun gemito gli sfuggirà dalle labbra.⁸⁴

Il culto dei martiri, l'*Akeda*, viene praticato in tutti i modi: costituisce uno dei temi principali della letteratura, il primo, e per molto tempo unico, soggetto del dramma religioso ebraico (e così anche gli ebrei ebbero il loro Mistero della Passione!), e lo si ritrova nei particolari del costume: secondo alcuni rabbini, la vedova di un martire non doveva risposarsi;⁸⁵ secondo altri, il sangue che aveva sparso non doveva essere cancellato dalle pareti della casa, ed egli doveva essere sepolto con gli abiti coi quali era stato ucciso.⁸⁶ Il culto della sofferenza, la sua

sistematica e ragionata valorizzazione, la convinzione che fosse una punizione divina, ma anche un'espressione dell'amore di Dio, le conferiva un senso profondo, permettendo così di superarla meglio. Queste concezioni, beninteso, erano in germe già nel Talmūd: «Le sofferenze sono preziose!», esclamava il rabbino Āqibā; ma restarono patrimonio di isolati pensatori finché la sofferenza ebraica non diventò un'esperienza intensamente e collettivamente vissuta.

Ogni ebreo, ormai, vive e condivide il dramma: in questo senso si può dire che gli *ashkenazim* della fine del Medioevo furono i primi ebrei pienamente autentici. Non che avessero accettato spontaneamente una sorte che ritenevano tuttavia invidiabile, ma riferivano consapevolmente a se stessi la celebre massima talmudica: «Il popolo ebreo non è in condizione di rallegrarsi come gli altri popoli». Consultato verso il 1450, per sapere se è giusto infliggere severe pene a un apostata che torna in seno all'ebraismo, Israel Isserlein, il più grande talmudista del XV secolo, rispose:

Bisogna tener conto del fatto che chi torna all'ebraismo si impone da sé una continua penitenza, poiché volta le spalle ai vantaggi e alle felicità di cui godeva come cristiano per assumersi le sofferenze e le persecuzioni che gli ebrei devono subire. Non aveva da sopportare questo fardello mentre era cristiano, e in verità la sua colpa è espiata quando se lo accolla di sua spontanea volontà, al solo scopo di rifar parte della comunità ebraica.⁸⁷

Ogni aspetto della vita delle comunità ebraiche riflette questo clima di penitenza e di austerità. Solo una volta all'anno, a Purim, era consentito e anche caldeggiato darsi a una schietta esultanza carnevalesca, mascherarsi e ubriacarsi, vendicarsi finalmente dei persecutori bruciando in pubblica piazza il fantoccio di legno di Aman, il prototipo di tutti gli antisemiti; ma anche quest'unica distensione annuale fu in seguito proibita dalle autorità cristiane, cosicché la cerimonia si limitò a un simbolico scalpaccio, accompagnato da vari rumori, durante la lettura del *Libro di Ester* nella sinagoga. Gli altri giorni, le distrazioni erano scarse, e soprattutto severamente disciplinate. Il teatro profano, equiparato alla dissolutezza, era rigorosamente proibito, come pure il ballo in comune fra ragazzi e ragazze, anche in occasione di un matrimonio; il gioco delle carte era solo eccezionalmente autorizzato, cosicché, in fin dei conti, gli unici divertimenti che non abbiano mai provocato l'inquieta censura dei rabbini furono gli scacchi e giochi di società come le sciarade su temi biblici. Ogni ornamento, ogni estrosità nel vestire era bandita: uomini e donne indossavano abiti neri o grigi in un'epoca in cui il colore e la varietà nel vestire regnavano sovrani. Anche quest'usanza ebraica, che si afferma da sola, corrisponde, come molte altre, a quel che il mondo circostante, dopo aver loro imposto di portare il tondo, sembra aspettarsi da loro. I cristiani furono portati a pensare che una norma religiosa proibisse agli ebrei di indossare colori vivaci e chiari, ma non era assolutamente così. Questo mimetismo alla rovescia fu spinto così lontano che, nelle miniature che decoravano alcuni manoscritti ebraici, i personaggi del Vecchio Testamento, vestiti di scuro e con in testa il *pileum cornutum*, sembrano copiati dalle caricature tedesche dell'epoca.

Da questo punto di vista non c'era differenza tra ricchi e poveri, che si

vestivano allo stesso modo, erano esposti agli stessi pericoli e soprusi, e si distinguevano ormai nel modo di parlare dalla popolazione cristiana:⁸⁸ la stretta comunanza di destino e l'intensa pratica della carità smussavano ogni differenziazione di classe, e il primato accordato allo studio e all'erudizione agiva nello stesso senso. Ma la vita intellettuale degli ebrei tedeschi si limitava all'esegesi dei testi sacri, e il loro pensiero, cercando di far fruttare l'eredità degli antenati, non osava affrontare nuove strade: nessuna ricerca autonoma; e lo studio della filosofia e delle scienze profane, eccettuata la medicina, era rigorosamente proibito.

Pare che si facesse comunemente risalire questo divieto a certe prescrizioni segrete che sarebbero state trasmesse agli ebrei tedeschi, e solo a loro, al tempo della distruzione del Tempio, e che non sarebbero state comunicate agli ebrei degli altri paesi.⁸⁹ Alcuni *ashkenazim* si consideravano dunque gli unici detentori della vera tradizione ebraica. Quest'altero esclusivismo è illustrato dall'atteggiamento del rabbino Asher ben Yehiel, un discepolo di Mē'ir di Rothenburg, il quale, fuggito dalla Germania dopo i massacri di Rindfleisch, passò in Spagna, dove diventò rabbino della comunità di Toledo e cominciò a richiamare all'ordine i suoi nuovi fedeli. Derideva la scienza talmudica degli ebrei spagnoli e ringraziava il Signore di averlo «preservato dal veleno della filosofia e delle scienze profane». Severo censore dei costumi, constatando con suo grande terrore che era ancora frequente il commercio sessuale fra ebrei e donne cristiane, e viceversa, esigeva che si mozzasse il naso ai delinquenti ebrei. È tale la forza di comunicazione del fanatismo, che Asher poté imporre per qualche tempo la sua ferula alla nuova comunità (aiutato indubbiamente dalla ventata d'intolleranza che aveva già cominciato a investire la Spagna cristiana).

La fine del Medioevo è l'epoca nella quale l'antico quartiere ebraico si trasforma in un ghetto, le cui porte la sera vengono chiuse a chiave, e i cui abitanti possono frequentare le vie cristiane solo di giorno. Dietro questa cinta la comunità ebraica si rinchiude definitivamente in se stessa; i suoi membri conducono una vita frugale e devota, minuziosamente disciplinata nei minimi particolari, che col suo monotono ordine contrasta sorprendentemente con i rovesci di fortuna che ogni giorno essi corrono il rischio di subire nel commercio con i cristiani. Al continuo stare all'erta si contrappone una vita tutta tracciata in anticipo fin dalla culla.

A quattro anni compiuti, l'ultimo giorno di *Shāvū'ot* (anniversario della Rivelazione), il piccolo ebreo viene mandato a scuola dove gli sono impartiti i primi rudimenti dell'alfabeto: affinché lo studio gli resti sempre dolce, i primi caratteri ebraici, che sono in rilievo, vengono spalmati di miele. Le prime frasi che gli si fanno leggere sono scritte su dolci o su uova che poi i bambini si dividono. I rabbini insegnano senza posa che non c'è niente di più ammirevole dello studio; che facilitare l'istruzione ai bambini poveri è l'opera più pia che ci sia, superiore anche alla costruzione di una sinagoga. Tutti i bambini devono studiare la *Tōrā* e i profeti, l'ebraico e l'aramaico, e si insegnano a tutti i rudimenti del Talmūd (*Mishnā*). In seguito, via via che si entra nel campo dell'alto virtuosismo intellettuale della *Gemārā*, avviene una selezione, e solo gli allievi più dotati accedono alla Grande Scuola (*Midrāsh Gādōl*): questi, anche se non diventano rabbini, continuano a studiare tutta la vita.

A tredici anni c'è il *Bar-Mitsvā*, la maggiore età religiosa e civile. Da questo momento il giovane ebreo è considerato maturo per il

matrimonio, e, beninteso, la faccenda viene accuratamente espurgata di ogni elemento suscettibile di far nascere il romantico richiamo del sesso. Ragazzi e ragazze vivono separati e non possono giocare o ballare insieme; i fidanzamenti vengono conclusi tramite un paraninfo di professione tenuto in grande considerazione (spesso è un rabbino), e per lo più il fidanzato conosce la fidanzata solo il giorno della firma del contratto. La ragazza è valutata principalmente per la dote, il ragazzo per la sua cultura. Questi matrimoni precoci erano anche molto fecondi, perché assolutamente niente poteva opporsi al gioco naturale della massima riproduzione: l'atto sessuale era anche un comandamento; la fedeltà coniugale la regola; l'adulterio una rarissima eccezione, peraltro severamente repressa. (Vedremo poi come, in seguito, dei sovrani cristiani tenteranno d'imporre agli ebrei il primo «controllo delle nascite» della storia europea.) Una volta sposato e padre di famiglia, l'esistenza dell'ebreo – che sia un *Talmūd Hakhām*, un saggio d'Israele, o un semplice usuraio – è tutta tracciata: si occuperà di sovvenire ai bisogni dei suoi e di servire l'Eterno con le tre preghiere quotidiane, con le varie benedizioni e con i seicentotredici comandamenti d'ogni genere, da osservare nella vita quotidiana, che solo il pericolo della morte permette di trasgredire. Usura e studio, del resto, non erano considerati incompatibili, tutt'altro: un testo specifica anche che l'usura presenta il vantaggio di lasciare tutto il tempo libero necessario allo studio.

Le bambine erano obbligate a imparare a leggere e a scrivere, ma solo in via eccezionale venivano iniziate al Talmūd. La loro conoscenza dell'ebraico era spesso molto sommaria, ragion per cui le prime opere scritte in yiddish furono libri dedicati alle donne, che dettero vita a una letteratura in lingua volgare non esclusivamente sacra. Così, è soprattutto attraverso le donne che gli interessi e le distrazioni profane penetrano nella comunità ebraica.

Per molti aspetti la vita del ghetto alla fine del Medioevo assomiglia alla vita conventuale degli ordini religiosi. Esclusiva vita di comunità, lontana dal mondo circostante; vita consacrata al servizio di Dio, impregnata di devozione e di sacrifici, piena di esercizi intellettuali e spirituali; vita di rinuncia allo sforzo fisico, ai suoi piaceri e alle sue pene. Il confronto s'impone da sé, ed è significativo che, in molti codici tedeschi, gli ebrei e i chierici siano classificati sotto la stessa voce.⁹⁰ Si direbbe che anche la cristianità equiparasse gli ebrei, che avevano Lucifero come padrone, ai chierici, che sceglievano di servire Dio. Certo, all'inizio i chierici abbracciavano lo stato sacerdotale e prendevano i voti per libera scelta e in età adulta, mentre la vocazione degli ebrei era diventata quasi unicamente ereditaria. Ma in ogni momento gli uni (gettando la tonaca) e gli altri (convertendosi) erano liberi di abbandonare il loro stato: e, come si è visto, per quanto riguarda gli ebrei, il caso non era tanto frequente.

Ancora più sorprendente è l'impronta lasciata dagli apostati nella storia ebraica. Se gli ebrei hanno sempre preoccupato e hanno svolto un ruolo storico sproporzionato al loro numero, la sproporzione è ancora più sconcertante nel caso dei pochi rinnegati ebrei, di quest'infima minoranza di una minoranza che ha avuto tanti illustri rappresentanti. È una *boutade* che questi rinnegati, da san Paolo a Karl Marx, siano stati i principali artefici della storia occidentale; ma, a parte la *boutade*, si comprende facilmente che essi, occupandosi per lo più della conversione e della denuncia degli ebrei, costituissero un vero e proprio flagello per le comunità ebraiche. Da Teobaldo di Cambridge a Nicolas Donin, ci siamo già imbattuti in qualche nome, da Johann Pfefferkorn a

Michele il Neofita, ne incontreremo molti altri. Il semplice fatto della loro defezione, oltre ai disastri che questi transfughi potevano far scoppiare minando alla base la più sacra tradizione, colpiva, come si è visto, gli ebrei nel più profondo del loro essere. Non stupisce che, in queste condizioni, essi fossero oggetto d'un odio e d'un orrore ineguagliati, di cui ancora oggi troviamo qualche traccia negli ebrei più «assimilati» e più distanti dalla religione. E non stupisce neppure che le conversioni sincere fossero impossibili in un'epoca in cui, familiarmente e socialmente, praticamente e sentimentalmente, il fossato tra ebrei e cristiani si era fatto incolmabile. Dove, quando, come si poteva stabilire un contatto umano fra catechisti e catecumeni? E se per caso ciò fosse stato possibile, la ragione degli ebrei – questa semplice, piana ragione che rende difficile ogni discussione sul mistero cristiano della rivelazione a menti non preparate fin dalla prima infanzia – avrebbe agito da ultimo freno. La qual cosa è perfettamente illustrata dal seguente apologo ebraico:

Un principe amante delle lettere e delle arti aveva al suo servizio un medico ebreo col quale si compiaceva d'impegnare discussioni teologiche. Un giorno, presolo a braccetto, lo condusse nella sua biblioteca e gli disse: «Vedi, tutti questi dotti volumi sono stati scritti per dimostrare la verità dei dogmi cristiani. E voi di che cosa disponete per sostenere i vostri?». «Sicuramente i tredici dogmi di Maimonide potrebbero occupare un solo foglio di carta,» rispose l'ebreo «ma qualunque sia il numero e il valore dei volumi che mi mostrate, Sire, non capirò mai perché Dio per soccorrere l'umanità non ha trovato nulla di meglio che passare attraverso il corpo di una vergine, farsi uomo, soffrire mille tormenti e la morte, e tutto ciò senza alcun risultato apprezzabile!»

(Al lettore che potrebbe scandalizzarsi o risentirsi delle righe precedenti segnalo la recente opera di padre P. Browe, *Die Judenmission im Mittelalter und die Päpste*, Roma 1942, nella quale l'autore ricapitola con scrupolosa onestà i vari argomenti ebraici di questo genere.⁹¹ E il fatto che si stupisca dell'incredibile cecità dimostrata dagli ebrei nel corso dei secoli non fa che sottolineare la difficoltà del dialogo su questi argomenti.)

PARTE QUARTA

L'ETÀ DEL GHETTO

Adesso entriamo nel periodo in cui, a partire dal Rinascimento, il mondo occidentale batte risolutamente nuove strade; in cui si annunciano in ogni campo trasformazioni cariche di conseguenze. Mentre, tuttavia, le scienze e le tecniche progrediscono e nasce il sistema capitalistico, le grandi masse popolari non cambiano ancora né condizioni di vita, né mentalità. L'antisemitismo che si è formato nei secoli precedenti sembra costituirne inevitabilmente parte integrante. Anche gli ebrei vivono, fino all'approssimarsi della Rivoluzione francese, senza mutare niente degli usi e costumi degli antenati, in uno stato di ristagno o di «fossilizzazione». E i loro modi di vita così particolari trovano, all'interno di una società ostile, la loro forma più compiuta e apparentemente definitiva nei ghetti di Polonia. D'altra parte, paesi come la Francia o l'Inghilterra continuano fino all'inizio del XVIII secolo a non tollerarli nel proprio territorio. E questa circostanza determina da sé il piano di questa parte del nostro studio.

Prima esamineremo l'antisemitismo e le sue manifestazioni in assenza degli ebrei, cioè in qualche modo allo stato puro. Il caso della Germania ci permetterà poi di studiare l'interdipendenza fra l'antisemitismo e le reazioni suscitate dalla presenza degli ebrei; è quello che chiameremo antisemitismo attivato. Infine, le particolari circostanze nelle quali si trova inserito l'ebraismo polacco ci interesseranno da un altro punto di vista: per la prima volta dall'inizio della diaspora vedremo infatti gli ebrei d'Europa costituirsi veramente in nazione.

L'antisemitismo allo stato puro: Francia

È sicuro, intanto, che dopo l'espulsione del 1394 non restarono ebrei in Francia? Degli storici, e in particolare Robert Anchel, hanno formulato l'ipotesi che alcuni di loro abbiano continuato a vivere in Francia, sia di nascosto, sia convertiti soltanto esteriormente, da Marrani.¹ Sono stati avanzati a conferma ingegnosi argomenti. E in seguito vedremo come l'opinione pubblica accusasse ancora verso il 1650 l'onorata corporazione dei rigattieri di Parigi di essere segretamente «ebraizzante». Ma è certo che i suddetti rigattieri, anche se non abbiamo alcuna notizia di come stavano le cose nel XV secolo, nel XVII erano dei buoni e fedeli cristiani. Siamo proprio in presenza di una di quelle fissazioni collettive a vuoto, così persistenti e tipiche dell'antisemitismo, di cui la singolare storia dei Chueta delle Baleari ci fornisce ancora oggi un sorprendente esempio.² Ma non anticipiamo i tempi. È certo che in Francia, dal Rinascimento in poi, non c'era più traccia degli ebrei francesi autoctoni, se non qualche ricordo onomastico o topografico. All'inizio del XVI secolo, sorsero invece delle colonie di ebrei marrani, i cosiddetti «portoghesi», in alcuni porti come Bayonne, Rouen, Nantes e soprattutto Bordeaux. Ma questi praticavano esteriormente il cristianesimo, e ciò sicuramente urtava meno la sensibilità dell'epoca.

Spesso erano personaggi cospicui, per lo più mercanti internazionali e come tali protetti dalle autorità, particolarmente sensibili alle necessità fiscali. È molto verosimile che alcuni di loro siano andati a vivere nell'interno, a Parigi o altrove, e in generale i letterati francesi erano perfettamente al corrente della loro esistenza. L'espressione «spagnolo marrano» (ossia falso) è frequente in Du Bellay,³ e quella «figlio di Marrano» in Clément Marot.⁴ Ma lo stesso Marot esprime il suo stupore nel vedere a Venezia «ebrei, turchi, arabi e mori che ogni dì vi si vedono a torme».⁵

Ciò significa che la vista di ebrei autentici e dichiarati doveva essere abbastanza inconsueta per un francese del XVI secolo. Anche Montaigne, figlio egli stesso di una marrana, che ne incontrò a Roma e visitò anche una sinagoga, ne parla come di uno spettacolo curioso ed esotico.⁶ E il poeta Sagon (che doveva intendersene, perché era lui il «figlio di Marrano» di cui parlava Marot) ci informa che: «La Francia ha un'unica religione, la Francia non ha ebrei al suo interno come molte nazioni vicine».⁷

Infatti, prima del regno di Luigi XIV e dell'annessione di Metz e dell'Alsazia, si conoscono solo due o tre casi di ebrei praticanti apertamente il loro culto in Francia. Dapprima Simon Molcho, cui Francesco I offrì la cattedra di ebraico al Collège de France;⁸ quindi e soprattutto, nel secolo seguente, Elia Montalto, che diventò medico di Maria de' Medici. Intorno a quest'ultimo si raccolse una piccola cerchia di ebrei, convertiti o meno - cabalisti, medici, o semplicemente ciarlatani - «che facevano gli indovini con la Cabala» in un'epoca in cui la cabala era di moda e molti liberi pensatori ricercavano la pietra

filosofale o l'elisir di lunga vita. La figura di Mosaide, l'inquietante cabalista venuto da Lisbona, creata dalla fantasia artistica di Anatole France ne *La pâtisserie de la reine Pédauque*, fu forse ispirata da uno dei membri di questa cerchia, dato che questa gente ha fatto parlare molto di sé. La faccenda, del resto, finì male e vale la pena di raccontarla nei suoi particolari.⁹

A quei tempi (1611-1617), l'avventuriero italiano Concino Concini e sua moglie, la Galigai, favoriti dalla reggente Maria de' Medici, la facevano da padroni in Francia. La Galigai, l'anima dannata della coppia, oggi la chiameremmo una «gran nevrotica», soffriva di mille strani e misteriosi dolori, e ricorreva senza successo ai più famosi medici ed esorcizzatori di Francia e di Navarra.

Montalto, la cui fama di medico era considerevole in Italia, viveva a Venezia: ella si rivolse a lui, ma questo «grande e autentico ebreo», «non intendendo infingersi, né alterare la propria confessione», pose come condizione per la sua venuta il diritto di praticare liberamente l'ebraismo, aggiungendo «che da un unico atto si sarebbe riconosciuto il suo proposito, dal fatto che di sabato non avrebbe riscosso neanche un soldo».¹⁰ E gli fu concesso. Allora venne, e a quanto pare furono tutti molto soddisfatti dei suoi servigi, poiché curò anche la reggente, e restò in Francia sino alla fine dei suoi giorni. Quando morì, il suo corpo fu imbalsamato e trasportato al cimitero ebraico di Amsterdam. Montalto aveva certamente degli ebrei nel suo seguito; ed è anche probabile che ne abbia fatti venire dall'Olanda, come gli fu rimproverato dopo la morte.

Intanto, nel 1615, accaddero a Parigi degli avvenimenti molto scandalosi. Un altro protetto dall'impopolare Concini, l'italiano Cosma Ruger, abate di Saint-Mahé in Bretagna, rifiutò sul letto di morte i sacramenti e preferì morire «da ateo». E il suo corpo fu «gettato nei campi in terra sconsecrata». «Quell'anno tutto sembrava destinato all'empietà e alla corruzione dei costumi», conclude il cronista dal quale desumiamo questi particolari. «All'inizio dell'anno, vediamo un gran numero di stregoni, ebrei e maghi praticare impunemente i sabati e le sinagoghe, e introdursi anche a corte.» (Secondo Sauval se ne sorpresero anche alcuni a «preparare un agnello per la Pasqua del 1615».)¹¹ Furono subito presi energici provvedimenti per porre fine a un simile scandalo contro il quale il Parlamento di Parigi insorse con veemenza: ¹² l'editto d'espulsione del 1394 fu solennemente rinnovato da lettere patenti registrate il 12 maggio 1615.

Considerato che i re cristianissimi hanno abortito tutte le nazioni nemiche di questo Nome e soprattutto quella degli ebrei, che non hanno mai voluto tollerare nel loro regno... ed essendo stati informati che, a dispetto degli editti e delle ordinanze dei nostri predecessori, i suddetti ebrei si sono diffusi e nascosti, da alcuni anni, in molte località del nostro regno... Abbiamo detto, ordinato, voluto e dichiarato che tutti i suddetti ebrei che saranno trovati nel nostro regno saranno tenuti, pena la vita e la confisca di tutti i beni, a ritirarsi e ad abbandonarlo immediatamente nel tempo e nel termine di un mese.¹³

Si noti bene che l'editto d'espulsione non fu applicato ai Marrani di Bordeaux e Bayonne, imponibile troppo prezioso per il fisco reale, i

quali, del resto, soddisfacevano esteriormente le esigenze della rispettabilità cristiana. Esso riguardava solo gli «stregoni, ebrei e maghi» di Parigi.

Due anni dopo, il binomio stregoneria-ebraismo fu largamente sfruttato durante lo spettacolare processo intentato alla Galigai dopo l'assassinio del marito.

L'amalgama di stregoneria e politica, in questo tipo di casi, non è nato ieri, e i Concini, oltre ai delitti di carteggio con l'estero e di spionaggio, furono accusati anche del delitto di «lesa maestà divina». Non era stato «trovato in casa loro un libro intitolato *Sheinūh*, che in lingua ebraica significa manuale per imparare l'ebraico... e un altro intitolato *Mahazor*, cioè rivoluzione del rituale annuale»? Uno dei suoi camerieri non aveva «deposto che la Galigai si dedicava all'oblazione del gallo»? Ora, «da due libri esibiti dal Procuratore del Re risulta che l'oblazione del gallo è ebraica». Infine un altro testimone, Philippe Dacquin, «ex ebreo e attualmente cristiano», non affermava che l'accusata si dedicava a diverse pratiche magiche ancora più gravi?¹⁴ Perciò fu condannata a morte e giustiziata lo stesso giorno, con gran giubilo del popolo di Parigi: innumerevoli libelli e lavori teatrali celebrarono questi avvenimenti, e la voce pubblica pretendeva che, chiamandosi in realtà Sophar, fosse stata anche lei un'ebrea (non lo era di sicuro: e questa sventurata adepta delle arti magiche morì da buona cristiana). La cerchia di ebrei marrani che le stava intorno era tanto potente e numerosa? Ricercando e compulsando i documenti troviamo qualche altro nome, Alvarez, Garcia, Véronne, ma dopo il 1615 non se ne sente più parlare (eccetto il «*cy-devant ebreo*» Dacquin, un ex rabbino che dette inizio a una casata di medici: suo nipote Antoine curò il Re Sole).¹⁵ Ciò non toglie che ancora per molto tempo alcuni spiriti subodorassero ovunque ebrei: nel 1672 Malherbe, molto dolente di non poter condurre in porto il processo che aveva intentato contro gli assassini di suo figlio, attribuiva loro i suoi insuccessi e scriveva a un amico:

L'ebraismo si è esteso fino alla Senna. Sarebbe stato meglio che fosse rimasto sul Giordano, e che questa gentaglia non si fosse mescolata, com'è, fra le persone per bene. Non c'è rimedio. La mia causa è quella buona: combatterei ovunque con l'aiuto di Dio, anche a Gerusalemme, contro le dodici tribù d'Israele.¹⁶

(Non sembra di leggere Drumont?)

Due secoli dopo, Alfred de Vigny scriveva *La maréchale d'Ancre*, dramma romantico in cinque atti, nel quale l'ebreo Moltalto ha una parte importante: è vero che, in conformità ai vigenti luoghi comuni, ne accentuò fortemente i tratti «ebraici» trasformando il suo nome in quello di Samuele e la sua professione in quella di usuraio. Anatole France, come si è constatato, ci vedeva più giusto. Ci siamo dilungati su questo caso perché è indicativo. Un medico ebreo, che pare sia stato una persona per bene, esercita per qualche anno la sua professione alla corte reale: fa venire a Parigi il suo seguito e qualche amico. Tanto basta per far rinnovare solennemente nel 1615 un editto risalente al 1394, per avviare e orientare un grandioso processo per stregoneria, per far scandalizzare dodici anni dopo Malherbe; e il caso, dopo due secoli, alimenta ancora la fantasia di Vigny e di Anatole France. D'altra parte, questa riflette l'orrore per la miscredenza e l'incredulità *tout court*, che

ormai cominciano a minacciare seriamente la solidità della fede cristiana.

Vediamo così come la «questione ebraica» continui a inquietare la fantasia in un'epoca in cui la stragrande maggioranza dei francesi non ha mai visto un ebreo in vita sua. È anche l'epoca in cui si stabilisce definitivamente il senso delle parole del vocabolario nazionale, come per esempio ce lo fa conoscere il Littré.

Ebreo, *ea*, *s.m.* e *f.* (3) Fig. e familiarmente. Chi presta a usura o chi vende a prezzo esorbitante e, in generale, chiunque cerchi di guadagnar denaro a tutti i costi. *Da tempo non vedo il giovane Sancio: è un giovanotto avido di guadagno e molto ebreo, a mio avviso* (Guy Patin, *Lett.*, 11, p. 186). *Diavolo! Che razza di ebreo, di arabo! È più del venticinque per cento!* (Molière, *L'avare*, 11, 1). *Addio ebreo, il più ebreo che ci sia in tutta Parigi* (Regnard, *Le joueur*, 11, 14).

Definizione che completa utilmente la sua contropartita teologica, Giuda:

Giuda, *s.m.* (2) Fig. Un traditore. *È un Giuda. Il signor Giuda è un tipo strano che sostiene con calore di aver recitato una sola parte e di aver scelto un solo colore* (Bérang, *M. Judas*). *Agg. Che scellerato! È proprio un Giuda!* (Molière, *Bourg. gent.*, 111, 10). Bacio di Giuda, moina che si fa a qualcuno per tradirlo.

Come hanno potuto alimentarsi e rinvigorirsi attraverso i secoli queste immagini? Incontreremo sempre questo problema, che diventerà più complesso man mano che ci avvicineremo all'epoca contemporanea: ma per i secoli passati, quando tutta l'educazione era uniformemente religiosa, la risposta è evidente. È all'ambiente familiare, infatti, dove il bambino impara a parlare e si accosta alle prime nozioni morali, che doveva spettare un ruolo determinante: nella misura in cui il piccolo cristiano cresceva e imparava a distinguere il bene dal male, veniva informato dell'esistenza di un singolare popolo impenitente, colpevole del più grande delitto di tutti i tempi, e quindi detestabile. Più tardi, se frequentava la scuola parrocchiale, dove seguiva un corso di catechismo, i maestri gli impartivano lo stesso insegnamento, come possiamo accertare dando una scorsa ai manuali d'istruzione religiosa, che nel XVII secolo assumono una forma definitiva. Quel che essi dicevano era sicuramente più importante, dal punto di vista che ci interessa, delle riflessioni di qualche studioso o delle profonde speculazioni di Pascal.

Sbaglieremmo, del resto, a supporre che queste opere dessero prova di una particolare insistenza; che si affidassero a grandi discorsi per dimostrare la malvagità degli ebrei. Essa veniva posta d'acchito come un dato già noto a sufficienza, che serviva da criterio, da pietra di paragone del male, per far risultare meglio, nel contrasto, le vere virtù cristiane, e mettere in guardia anche il peccatore o il libertino, facendogli capire che se non si pente la sorte degli ebrei potrebbe diventare un giorno la sua.

Domanda e risposta: è un metodo incisivo e sicuro. Sono rari i catechismi – per restare ai manuali propriamente detti – che non sfiorino l'argomento.

«Perché Dio fece tutti quei prodigi alla morte del Figlio?»

«Fu per testimoniare contro gli ebrei.»

«Non è anche una testimonianza contro di noi?»

«Sì, se non traiamo profitto da quella morte.»¹⁷

Questo ammonimento è di Bossuet.

Il celebre catechismo dell'abate Fleury, che in due secoli ebbe centosettantadue edizioni, è più esplicito:

«[Gesù] ebbe dei nemici?»

«Sì, gli ebrei.»

«Fin dove si spinse l'odio dei nemici di Gesù?»

«Fino a deridere la sua morte.»

«Chi promise di consegnarlo?»

«Giuda Iscariota» [...]

«Perché quella città [Gerusalemme] fu trattata così?»

«Per aver fatto morire Gesù.»

«Che ne fu degli ebrei?»

«Furono ridotti in schiavitù e dispersi per il mondo.»

«Cos'è successo loro dopo?»

«Sono ancora nello stesso stato.»

«Da quanto tempo?»

«Da millesettecento anni.»¹⁸

Si pensi, nello spazio e nel tempo, a milioni di giovani voci che ripetevano allegramente e fedelmente la lezione ben studiata; si pensi anche ai commenti che poteva fare il maestro o il parroco, a seconda delle sue idee e della sua fantasia. Più laconico, ma ancora più comminatorio, è il catechismo di Adrien Gambart, destinato, come ci dice esplicitamente l'autore, «ai semplici», a coloro che «non sono capaci di grandi discorsi o ragionamenti».

«È un grave peccato comunicarsi indegnamente?»

«È il più grave di tutti perché ci rendiamo colpevoli del corpo e del sangue di Gesù Cristo quanto Giuda e gli ebrei, e riceviamo il decreto del suo giudizio e della sua condanna.»¹⁹

Giuda e gli ebrei, cupidigia e tradimento: il parallelo resta sempre lo stesso, e vediamo anche che i nostri autori non fanno sfoggio d'immaginazione e non hanno alcun bisogno di fare «propaganda antiebraica» in un'epoca nella quale tutti i credenti accettano fermamente che Giuda e gli ebrei passati e presenti sono i nemici giurati del Signore per volontà insondabile della Provvidenza. Sono diventati i seguaci permanenti del Maligno per una predestinazione soprannaturale: e in questo si differenziano dagli eretici e dagli stregoni, che si sono messi dalla sua parte individualmente e in virtù del

loro libero arbitrio.

La stessa tendenza, arricchita di molti particolari ancora più suggestivi, si riscontra nelle numerose vite di Gesù o dei santi e nelle relazioni di pellegrinaggi, che però si rivolgevano a un uditorio relativamente più ristretto.

Ecco, per esempio, un passo tratto da una vita di Gesù:

Gli uni lo schiaffeggiavano, altri lo colpivano col dorso della mano sulla sua nobilissima e dolcissima bocca, altri gli sputavano in faccia (gli ebrei infatti erano soliti sputare in faccia a quelli che respingevano e disconoscevano), altri gli strappavano la barba o gli tiravano i capelli, e penso anche che calpestassero con i loro maledetti piedi il Signore degli angeli... E sputando ancora sul suo nobilissimo volto, gli davano tante bastonate in testa che le spine della corona vi si conficcavano facendogli sanguinare le guance e la fronte... Pilato ordinò che fosse condotto in questo stato vergognoso e disumano davanti a tutto il popolo degli ebrei, che era rimasto fuori per non sporcarsi di sabato. Ma quegli sciagurati figli del diavolo gridarono in coro, fuori, fuori, crocifiggilo.

La punizione divina non poteva tardare, ed è annunciata da un capitolo: «Del castigo di Giuda, di Pilato e di tutti gli ebrei per la morte di Nostro Signore Gesù Cristo».

Si dettero 30 ebrei per un denaro. Furono venduti 92.000 ebrei, che vennero dispersi in varie parti del mondo e sottoposti a una perpetua schiavitù, cui la loro razza è ancora soggetta e lo sarà fin verso la fine del mondo.²⁰

Altre opere davano notizie più particolareggiate su come il castigo divino continuava a travagliare gli ebrei.

Razza un tempo benedetta, oggi maledetta; un tempo sacra, oggi profana; un tempo onorata da tutti gli uomini, adesso detestata dagli uomini e dagli angeli; un tempo erede della Terra Santa, e ora miseramente vagabonda per l'universo.

Così comincia il capitolo dedicato agli ebrei di padre Boucher, un minore osservante che ne aveva visto qualcuno in Oriente. (Ritroveremo in seguito, sotto la penna di Bossuet, la stessa idea formulata in termini straordinariamente simili, ma non c'è bisogno di supporre che l'Aquila di Meaux abbia copiato il nostro autore, poiché si tratta d'un luogo comune dell'epoca.)

Padre Boucher se la prende col Talmūd e conclude la sua relazione, che dal 1620 al 1735 ebbe molte decine di edizioni, nel modo seguente:

A conclusione di questo discorso non voglio dire più nulla di loro se non che è gente malvista e odiata da tutti. I turchi gli vogliono tanto male che permettono a tutti i cristiani che li

trovano sulla piazza della Chiesa del Calvario di ucciderli impunemente. I cristiani levantini li aborriscono talmente che si sentirebbero mortalmente offesi se mangiassero qualcosa che fosse stata toccata e maneggiata da un ebreo. Sappiamo come furono cacciati vergognosamente dall'Inghilterra, nell'anno 1291, e dalla Francia, prima sotto Filippo Augusto, poi sotto Filippo il Bello, e finalmente sotto Filippo il Lungo.

Furono ugualmente banditi dalla Spagna sotto Ferdinando, sempre per punirli della loro empietà e della rabbia che nutrono per i cristiani.²¹

Altri pellegrini ebbero occasione di fare osservazioni molto più sorprendenti, che, mescolate alla ciarlataneria, contribuivano ad alimentare immemorabili leggende. L'ingenuo francescano Dominique Auberton poté ammirare nel 1623 a Gerusalemme, nella «casa di Pilato», Malchus, un ebreo che aveva picchiato Gesù Cristo:

Quest'uomo dall'apparente età di 35-40 anni... è sepolto fino all'ombelico, e parla soltanto ai cristiani... Ci chiese quando sarebbe stato il giorno del Giudizio; gli rispondemmo che solo Dio lo sapeva. Il suddetto Malchus si batte incessantemente il petto e non guarda coloro che gli parlano... Io, fratello Dominique Auberton, attesto sulla mia fede, sulla mia legge e sulla mia parte di paradiso che tutto ciò corrisponde a verità.²²

Come si vede, quest'ebreo eterno non è ancora un ebreo errante! ²³

Anche storie di ostie miracolose o di omicidi rituali vengono frequentemente adattate al gusto del giorno e ristampate, si tratti di celebri leggende di rilievo nazionale, come il caso di rue des Billettes del 1290, o di piccoli incidenti d'importanza locale, come per esempio il caso d'omicidio rituale del Puy che risale al 1320, ma che è riportato da varie opere del 1620, 1630, 1653, 1693...

Se questo genere di opere era accessibile solo a una minoranza di letterati e di curiosi, i sermoni che i preti e i religiosi pronunciavano dall'alto del pulpito toccavano direttamente l'insieme della popolazione. Si è persa la traccia di quello che dicevano gli umili parroci: possiamo conoscere soltanto i discorsi degli alti dignitari e dei grandi predicatori, che servivano a quelli di esempio e di modello. Rifacciamoci a questi: vedremo che il diretto vilipendio (degli ebrei) e l'evocazione della minaccia che essi rappresentano (per i cristiani) si alternano abbastanza regolarmente, come ci convincerà la rapida lettura di qualche testo che di solito non figura nelle antologie.²⁴

Vilipendio

Popolo mostruoso, senza casa né tetto, senza paese, e di ogni paese; un tempo il più felice del mondo, adesso la

favola e l'odio di tutti: miserabile, senza esser compianto da nessuno; diventato, nella sua miseria, per una maledizione, lo zimbello dei più moderati (Bossuet).²⁵

Il peggior delitto degli ebrei non è quello di aver fatto morire il Salvatore. Ciò vi stupisce: lo prevedevo. E come mai? Perché Dio dopo la morte del figlio ha fatto trascorrere quarant'anni prima di punirli... quando all'improvviso si è deciso a punirli, c'era stato qualche altro delitto che non poteva più sopportare, che gli era più insopportabile dell'assassinio del figlio. Qual è questo delitto così nero, così abominevole? È la durezza, è l'impenitenza (Bossuet).

Che fanno gli ebrei lapidando [Stefano]? Udite il pensiero di San Fulgenzio che vi sembrerà solido e ingegnoso: «Stefano dice il Padre «come primo martire del cristianesimo è una delle pietre viventi su cui Gesù Cristo comincia a costruire la sua Chiesa, e gli ebrei, che hanno cuori di pietra, colpendo questa pietra misteriosa, ne fanno scaturire le scintille della carità e dell'amore divino» (Bourdaloue).

Ma lasciamo perdere questi increduli: essendosi scandalizzati di Gesù Cristo sono diventati, per un giusto giudizio di Dio, lo scandalo di tutti i popoli, e lo saranno finché Dio verso la fine dei tempi raccoglierà i cocci d'Israele (Fléchier).

Fin dove questo popolo insensato spinge l'eccesso della sua leggerezza e della sua cecità? E quanti delitti commette in uno solo? In primo luogo una mostruosa ingiustizia. In secondo luogo un cieco furore... Questo popolo folle vuole che il suo sangue ricada su di sé e su tutta la sua posterità: vuole, spera che questo anatema incomba eternamente sui suoi discendenti... e l'evento corrisponde ai suoi desideri: ancor oggi, diventato l'obbrobrio dell'universo, errante, fuggiasco, disprezzato, senza altare, senza tetto, senza sacrifici, ovunque reca in fronte il delitto del sangue che ha sparso (Massillon).

Minaccia

Bisogna, o peccatore, bisogna che con te entri in merito alla discussione: bisogna che esamini se tu sei molto meno colpevole degli ebrei. Ma, direte, gli ebrei hanno crocifisso il Salvatore. E ignorate, o peccatori, che calpestate il sangue del suo testamento? (Bossuet)

La morte nel peccato, la morte col peccato, la morte, come spesso accade, per il peccato, ecco, miei cari uditori, quello che mi spaventa e che deve spaventare anche voi come me: ecco quel che Dio ha di più terribile nel tesoro della sua collera; ecco cosa il Figlio di Dio minaccia oggi agli ebrei, e

da cosa noi dobbiamo guardarci quanto gli ebrei (Bourdalous).

Gli si prepara una corona di spine che gli viene violentemente conficcata in testa. Il sangue scorre da ogni parte, e le punte che lo trafiggono producono altrettante ferite. Ecco come la Sinagoga ha trattato il suo Re! Ecco come ha trattato il vostro e mio Re: ecco come ha trattato il Signore e il Re di tutta la natura. Indegnità che detestiamo! Ma invece di detestarla negli altri perché non la detestiamo in noi stessi? Noialtri cristiani non ci siamo comportati cento volte così con Gesù Cristo? (Bourdalous)

Quale specie di terribile beatitudine Gesù Cristo annuncia oggi agli uomini, o meglio, quale sentenza pronuncia oggi contro di loro? Essi hanno ascoltato, senza rispettarli, gli oracoli dalla sua santa bocca; hanno visto, senza ammirarlo, lo splendore delle sue virtù. Così erano un tempo gli ebrei; così sono oggi i cristiani (Fléchier).

Ma ecco la vostra opera e la consumazione della vostra iniquità e della vostra ingratitudine, se siete peccatori; ecco il barbaro atto che rinnovate ogniquale volta permettete il delitto; ecco il corpo che disonorate quando sporcate il vostro; ecco l'augusto capo che incoronate di spine quando le immagini della voluttà suscitare con compiacenza impressionano pericolosamente la vostra mente; ecco l'Uomo, *ecce homo*. Questa vista può lasciarvi insensibili? Volete unire la vostra voce a quella dei perfidi ebrei, e chiedere ancora che Egli sia crocifisso? (Massillon)

Penitenza! Penitenza! «Volete unire la vostra voce a quella dei perfidi ebrei, e chiedere ancora che Egli sia crocifisso?» Ma gli ebrei evocati per contrasto dall'edificante parola dei predicatori rappresentavano per i fedeli soprattutto degli indispensabili capri espiatori. Si pensi, infatti, allo straziante grido di Pascal al momento della sua conversione: «Gesù Cristo, Gesù Cristo! Mi sono separato da lui, e l'ho fuggito, rinnegato e crocifisso!». Questo fu Pascal: per anime meno sublimi e meno dolenti la risorsa di riversare sui pretesi autori l'intollerabile colpa di un delitto allucinante e immaginario costituiva, in definitiva, l'unica soluzione psicologicamente possibile.

Certo, le citazioni possono trarre in inganno, e noi non vogliamo suscitare nel lettore l'impressione che gli oratori sacri di cui si è parlato non pensassero che agli ebrei. Al contrario, li menzionavano solo di rado. Ma quando ne parlavano lo facevano sempre in quel modo: si potrebbe dire che era una «propaganda di richiamo» (e non una «propaganda di lancio»). Le associazioni sono sempre le stesse: crocifissione indegnità, imperfezioni cristiane-colpevolezza degli ebrei. Ecco un ultimo esempio fornitoci dal più impetuoso predicatore popolare di Francia tra la Riforma e la Rivoluzione.

Il beato Grignon de Montfort (1673-1716) esercitò il suo ministero in Bretagna, in Vandea e nell'Angiò, e se queste regioni sono ancor oggi quelle in cui la fede cattolica è più viva, lo si deve, assicura il suo biografo, alla sua azione.²⁶ Fra gli altri doni, aveva quello di una rima facile e incisiva; e compose un gran numero di cantici che mise in

musica sulle arie profane in voga al suo tempo: ciò scandalizzò molto i suoi contemporanei, ma ancora oggi in campagna si sentono dei bambini e dei giovani cantare i suoi cantici.

Eccone uno che non è altro, si potrebbe dire, che la trasposizione di un «mistero» della Passione medievale, con le sue immagini evocatrici e cruento: non è più rappresentato, ma musicato.

Ne riporteremo qualche strofa:

Gesù flagellato

Gesù vede la morte
che giunge con aria minacciosa
per essere vittoriosa
com'è l'Onnipotente.

[*Ritornello*]

Sono io il colpevole,
Gesù è innocente.

Ah! quanto son miserabile!
Lo dico dolente.

I carnefici pieni di rabbia
come lupi predatori
gli straziano il volto,
gli stracciano la veste.

[*Ritornello*]

Di ferite è coperto,
il sangue gli scorre a ruscelli,
dalle piaghe è prostrato,
la carne gli cade a brandelli.

[*Ritornello*]

Gesù incoronato di spine

Gli vien messo tra le mani sante
come scettro un fragile fuscello.
Ognuno lo schernisce
dicendo: Ah! Com'è bello!

[*Ritornello*]

È per noi, o peccatori,
che patisce quei dolori.
Lo incoronano di spine,
a colpi di bastone;
uno gli fa moine
urlando come un demonio.

[*Ritornello*]

La corona crudele
gli trafigge il cervello.
Si vedono colare le cervella
con sangue e con acqua.

[*Ritornello*]

Gesù crocifisso

La canaglia screanzata
gli toglie daccapo
la povera veste insanguinata
tutta alla pelle incollata.

[*Ritornello*]

È per noi, o peccatori,
che patisce quei dolori.
Mentre i più crudeli
gli preparano la morte,
alcuni dei più avidi
tirano gli abiti a sorte.

[*Ritornello*]

O crudele barbarie!
Le sue membra son slogate,
la sua carne è tutta straziata,
si vedono i nervi tutti tesi.

[*Ritornello*]

Gesù morto e sepolto

O peccatori abominevoli,
è fatta, Gesù è morto.
Siamo tutti colpevoli.
Che ne sarà di noi?
È per noi, o peccatori,

È evidente la potenza evocatrice di queste immagini. Non stupisce che Grignon de Montfort sia stato un eccellente trascinatore di folle. In comune con altri grandi evangelizzatori aveva anche il fatto di esser stato tentato tutta la vita dal Maligno. Lottava contro di lui ancora sul letto di morte; spirò, come ci dice il suo biografo, gridando: «Invano mi attacchi; io sono fra Gesù e Maria; ho terminato il mio cammino: è finita, non peccherò più».²⁸

Se adesso ci chiediamo: fino a che punto era efficace questa propaganda? Nella quasi completa assenza degli ebrei, poteva suscitare quei grandi moti di furore popolare che sono l'istintivo e massimo segno dell'antisemitismo? La nostra risposta dovrà variare a seconda delle epoche. Per il XVI secolo sarà negativa: non rileviamo alcun subbuglio, alcun tumulto antiebraico, e ciò per una ragione semplice ed evidente: troppe cose nel secolo della Riforma condannavano i protestanti francesi a una condizione specificamente ebraica perché i «meravigliosi odi» tradizionali non si rivolgessero totalmente contro di loro. Minoranza perseguitata, culto praticato in segreto, attaccamento all'Antico Testamento: ci sono molteplici analogie; e le seguenti righe di uno storico contemporaneo, che hanno un suono stranamente familiare per il lettore ebreo, caratterizzano questa situazione:

I riformati vivevano, sia individualmente che collettivamente, in uno stato di costante insicurezza. Il popolo cattolico o «ateo» prendeva in giro questa gente che teneva assemblee segrete; faceva proprie e diffondeva sul loro conto le storie più offensive, che circolavano proprio nei sobborghi dove si nascondevano le conventicole: possiamo immaginarci quanto sembrasse sospetto l'andirivieni notturno di stranieri o di persone d'alta classe nei quartieri eccentrici e nelle strade popolari. Tutto ciò provocava grida, sassaiole, risate, tumulti, ed anche incendi.

Alla fine del XIX secolo, Édouard Drumont non definiva i protestanti francesi dei «mezzi ebrei»?

In generale, l'odio antiebraico si attenua quando altre violente passioni agitano il corpo sociale. Eretici, turchi o altri infedeli, o semplicemente un «nemico ereditario» nei periodi di conflitto: i sostituti furono svariati e numerosi nel corso dei secoli.

Ecco perché andò diversamente nel XVII secolo, dopo che l'editto di Nantes ebbe posto fine alle guerre di religione. Abbiamo visto l'agitazione sollevata dal caso Concini; e se, in assenza degli ebrei, fedeli cronisti delle proprie sventure, possono restarci sconosciuti molti altri casi, nel corso di quella strana guerra ostinatamente combattuta contro delle ombre ci furono degli scontri di cui ci è giunto il resoconto. Come quello del caso Bourgeois del 1652.

Parigi allora era in piena Fronda: il «partito della corte», Anna d'Austria e Mazzarino, da una parte; la popolazione della città, col Parlamento alla sua testa, dall'altra. Scaramucce, battaglie: i cittadini armati si erano di fatto provvisoriamente impadroniti del potere, e le corporazioni assicuravano a turno l'ordine nella capitale.

Il 15 agosto 1652 toccava alla compagnia dei Rigattieri dell'Arte del Bottai il suo turno di guardia, ed essa passava con la bandiera al vento vicino alla chiesa di Saint-Eustache. A questo punto un bontempone che passava di là, il giovane Jean Bourgeois, esclama per deriderli: «Ecco i Signori della Sinagoga!».

I rigattieri infuriati gli si gettano addosso, lo picchiano a colpi di alabarda e col calcio dei moschetti, e lo costringono a chiedere scusa. Poi lo rilasciano. È questo l'insignificante incidente che sta alla base di tutto il caso.

Infatti Jean Bourgeois, figlio d'un onorato spillaio, non si ritenne soddisfatto e sparse denuncia contro i suoi aggressori presso un balivo. Ci fu un arresto. Infuriati, i rigattieri giurarono di vendicarsi. Tesero un'imboscata allo sfortunato giovane, lo torturarono a lungo e abilmente, e alla fine gli fecero saltare le cervella con un colpo di moschetto.

Fatto di cronaca sullo sfondo di un'epoca inquieta? Contesa fra due corporazioni? Non fu così che l'opinione pubblica interpretò il caso. E l'opinione pubblica di quel tempo era prodigiosamente sensibile e attiva. Da quattro anni, da quando era nata la Fronda, essa si esprimeva con libelli politici detti *mazarinate* perché diretti soprattutto contro Mazzarino. Ne uscivano talvolta parecchi al giorno, in prosa o in versi, di sei o di otto pagine; ma ecco che per qualche settimana Mazzarino viene dimenticato, e sembra di vivere sotto il segno della «questionne ebraica».

Si tratta innanzitutto di opere in prosa:²⁹ un *Monitoire publié par toutes les paroisses de la ville de Paris contre les Juifs de la Synagogue*,³⁰ un *Récit naïf et véritable du cruel assassinat et horrible massacre commis le 26 août 1652*³¹ e un *Examen de la vie des Juifs, de leurs religion, commerce et trafic*.³²

«Nessuno ignora che gli ebrei sono l'obbrobrio di tutte le nazioni da più di seicento anni», si legge in quest'ultimo.

I loro costumi rivelano sia la loro maledizione, sia la loro schiavitù. Nessuno ignora che la loro unica professione è l'usura, e che le loro frodi matricolate e le loro pratiche infami hanno seminato la corruzione su tutta la terra.

E così via. Si tratta anche della *Relation véritable de ce qui s'est passé au meurtre d'un jeune garçon, fils d'un marchand épinglier*,³³ della *Réponse des principaux de la Synagogue*,³⁴ che prende le difese dei rigattieri, e infine dell'*Assemblée des fripiers... pour adviser aux moyens de remédier à la cruauté de leur grand crime*,³⁵ opera abbastanza acuta, nella quale l'autore presta agli «ebrei» i seguenti ragionamenti:

Di che cosa siamo colpevoli? Mosè a suo tempo sacrificava degli animali, e noi abbiamo sacrificato un uomo? Non sta scritto proprio in questo libro che i nostri predecessori ebbero la potestà di sacrificare Gesù Cristo, loro e nostro Re? Perché non dovremmo poter uccidere un uomo?

Si tratta soprattutto, secondo la moda del tempo, di opere in versi, nelle quali la fantasia degli autori si sbriglia. Non sono le meno caratteristiche. Alcune traboccano di furiosa indignazione:

Infami assassini,
nazione detestabile,
abborrita dagli uomini,
cacciata da ogni luogo,
occorreva oggi
rinnovare la violenza
delle vostre crudeltà inaudite
che procurarono la morte
al Dio da cui traiamo la vita?

*(Relation véritable de l'horrible assassinat commis par les
fripiers de la nation judaïque).*³⁶

Demoni fuggiti dall'inferno,
razza degli ebrei, gente detestabile,
più maledetti di Lucifero

e più perfidi di tutti i diavoli,
tigri crudeli, andate via,
indegni di vivere tra noi.

Quando siete avidi di sangue,
abbiate paura della punizione
con cui la Santa Inquisizione
punirà i vostri parricidi.

Slegate i piedi e le mani
di un cittadino messo alla tortura.
Volete che sia
d'un *ecce homo* il ritratto
sottoposto all'oltraggio e all'ingiustizia?
*(La Synagogue mise en son lustre).*³⁷

Come si vede, nella mente dei nostri libellisti si opera un'immediata equiparazione tra la crocifissione, il suo prolungamento nel tempo sotto forma di omicidio rituale, e il delitto dei rigattieri.

Posto in tal modo il problema, altre opere suggeriscono precisi rimedi. Certo, si tratta soltanto di canzoni - ma si noterà che esse preconizzano quegli stessi rimedi che furono sperimentati in Europa nel recente passato, ché, in definitiva, in questo genere di questioni la fantasia umana è inevitabilmente limitata. Ce n'è una che propone di far loro portare uno speciale distintivo:

Allontanate dalle nostre mura
gente così depravata.
Oppure, per ordine del monarca,
fategli portare un contrassegno
che li distingua dai cristiani
e li ponga tra i cani...

Un'altra propone di farli impiccare:

Fate che si vedano, legati
piedi e mani, quelli del loro branco
seguir le tracce a grandi passi
di colui che hanno abbattuto
con una morte troppo crudele.
Fate che si veda sulla scala,
senza favore, né grazia, né perdono,
la Sinagoga a Montfaucon.
(*La cruauté de la Synagogue*).³⁹

Un'altra ancora di castrarli tutti, «affinché se ne estingua per sempre la razza».

Io credo che sia più giusto
che mai che il ferro li aggiusti
e gli si tolga completamente
il membro che hanno imperfetto.
Affinché per punire il loro vizio
sopravvivano al supplizio
e secondo i nostri giusti voti
il loro nome muoia con essi.
(*Le jugement criminel rendu contre la Synagogue*).⁴⁰

(L'ultimo autore, più circospetto dei suoi colleghi, avanza tuttavia una riserva: «Prima bisogna vedere se davanti sono sani. O se gli è rimasto sulla pelle il segno di qualche taglio». E cade poi nella pura e semplice salacità: «Belle, superate ogni ostacolo. Vi invito allo spettacolo. Dove i vostri desideri avranno di che appagarsi. Vedendo il modello perfetto della potenza naturale. Ne vedrete di lunghi, di corti» ecc.)

Ma allora, dirà il lettore posto davanti a una simile abbondanza di testi, i rigattieri di Parigi erano degli ebrei clandestini, dei Marrani che professavano nel massimo segreto la loro religione. Se no, che senso ha questa campagna? Eppure non era affatto così. Tutti i protagonisti del conflitto erano indistintamente dei buoni e onesti cattolici, come risulta indiscutibilmente dagli atti del processo (perché ci fu un processo) che in seguito fu celebrato, e da un gran numero di altri elementi.⁴¹

E la chiave del caso sta in questa definizione che, una cinquantina d'anni dopo, il *Dictionnaire du commerce* di Savary dava della parola «ebreo»:

Ebreo. Il termine ha diversi significati nel commercio, ma quasi tutti peggiorativi... Abbastanza spesso a Parigi vengono chiamati ebrei i rigattieri, sia perché il popolo pensa che siano imbroglioni quanto lo erano un tempo gli ebrei, quando si dedicavano in Francia al commercio degli abiti usati; sia perché si sospetta che qualcuna di queste famiglie di mercanti discenda dagli antichi ebrei; sospetti

mal fondati tuttavia, perché nella loro comunità ci sono persone dabbene e buoni cattolici come in nessun'altra a Parigi.⁴²

Adesso tutto è chiaro. I rigattieri di Parigi erano ebrei nel senso che esercitavano un mestiere tradizionalmente «ebraico» ed erano denominati «ebrei», mentre la loro corporazione era nota col soprannome di «Sinagoga». Professionalmente e semanticamente fungevano dunque da ebrei per gli altri. Ma non lo erano per se stessi e respingevano con orrore l'accusa: ⁴³ erano di religione cattolica da innumerevoli generazioni, e nei loro costumi e nel loro modo di vivere non si distinguevano affatto dagli altri cristiani. Continuavano tuttavia a essere oggetto di tenaci sospetti sociali.

Erano oggettivamente ebrei senza esserlo soggettivamente. Come dire che non aderivano al loro ruolo sociale; e se la suscettibile sensibilità popolare poteva all'occasione suscitare esplosioni passeggera come quella del 1652, il sacro furore, mancando di un adeguato sostegno, si placava da sé. L'incendio non alimentato si estingueva. Ogni tanto, tuttavia, si riaccendeva. Come quando, diciott'anni dopo, nel 1670, un grosso processo per omicidio rituale a Metz (dove a quell'epoca c'erano ebrei) coincise con la misteriosa scomparsa di alcuni ragazzi a Parigi (dove non ce n'erano). Subito nella capitale circolano delle voci: sono stati rapiti dagli ebrei! Quali ebrei? Giunti da dove? La diceria non lo precisava. Ma in assenza degli ebrei (stavolta i rigattieri non furono molestati), svanì una volta di più.⁴⁴

Orrore e disprezzo: furono dunque così unanimi i sentimenti antiebraici di quest'epoca? In verità poco ci manca. Ci resta da passare rapidamente in rassegna le rare voci discordanti.

Fu innanzitutto qualche umanista a esercitare in questo campo il suo spirito indipendente e critico. In Francia il più noto fu Jean Bodin. Nel dialogo *Heptaplomeres* fa discutere da sette interlocutori le virtù comparate delle diverse religioni, e la conclusione che se ne trae è che sono tutte ugualmente buone; ed è a Salomone l'ebreo, più che a Coroni il cattolico o a Octave il maomettano, che sembrano andare le simpatie dell'autore. Ma Bodin, che era un uomo prudente, conservò il suo *Heptaplomeres* in un manoscritto che fu pubblicato solo molto tempo dopo la sua morte. Aggiungiamo che, pur essendo un libero pensatore, Bodin, vero figlio della sua epoca, credeva fermamente nella stregoneria:⁴⁵ compose un trattato (*La démonomanie des sorciers*) che faceva ancora testo nel XVIII secolo. Contrariamente alla maggior parte dei suoi colleghi in arti magiche, nella sua «demonomania» non menziona gli ebrei: anche qui si manifesta il suo «filosemitismo». (Per spiegare le sue idee si è sostenuto che fosse un mezzo ebreo perché la madre era stata una Marrana. Pare che sia una pura supposizione senza la minima prova concreta.)

Ma la strada maestra del cambiamento passa attraverso la Riforma, con tutto l'interesse che essa implicava per il Vecchio Testamento, per gli studi ebraici e biblici. A forza di esserne assorbiti, molti teologi e autori prendono in simpatia il popolo della Legge, con tanta più facilità in quanto quest'interesse verte ormai più sul popolo dei patriarchi che sul popolo deicida. Il vivo contatto con i professori ebrei, cui ricorrono molti ebraisti per perfezionarsi nella lingua sacra, facilita il riesame. In Germania, durante un celebre processo, Johannes Reuchlin, come vedremo in seguito, si fa paladino del Talmūd. Esamineremo a lungo

anche il contraddittorio e assai caratteristico caso di Martin Lutero. In Francia, se Calvino sembra restare muto sulla questione, Théodore de Bèze fa risuonare accenti che sono già molto sfumati⁴⁶ (soprattutto se si tiene conto del reale avvilimento degli ebrei, circostanza che non poteva non influenzare il giudizio teologico).

Ma in Francia la Riforma sarà vinta. E a parte qualche figura pittoresca, come l'ebraista Gilbert Gaulmin o il «preadamita» Isaac de La Peyrère, che però appartengono alla «cronaca», solo un secolo più tardi si fa udire una voce nuova. Non è ancora quella degli Enciclopedisti: è quella di uno straordinario precursore che, essendo stato troppo libero pensatore per i cattolici e troppo cattolico per i liberi pensatori, non fu mai apprezzato nel suo giusto valore. È quella del predicatore Richard Simon, il vero creatore della critica biblica moderna.

Studioso dall'immensa erudizione ed eccellente ebraista, R. Simon si interessava molto degli ebrei. Riuscì a conoscerne personalmente due o tre: Jonas Salvador, avventuroso mercante di tabacco piemontese, e un cabalista di cui tace il nome, ma che prende in giro con un brio non inferiore alle migliori arguzie volterriane.⁴⁷ Nel 1670 scrisse un libello anonimo in difesa degli ebrei in occasione del caso di omicidio rituale di Metz.⁴⁸ Col nome di «Signore di Simonville» pubblicò poi in francese le *Cerimonie e costumi degli ebrei* del rabbino veneziano Leone di Modena, che fece precedere da una lunga ed erudita prefazione⁴⁹ nella quale ricorda innanzitutto che «poich'è chi ha composto il Nuovo Testamento era ebreo, esso non può essere interpretato che in rapporto all'ebraismo». Di qui l'utilità di studiare le tradizioni e i costumi ebraici. Egli loda poi la devozione degli ebrei - «Non si ammira mai abbastanza la modestia e il raccoglimento degli ebrei quando la mattina vanno a pregare» - e soprattutto la loro carità:

Gli ebrei non eccellono solo nelle preghiere, ma anche nella carità: sembra di veder risplendere nella compassione che hanno per i poveri l'immagine della carità dei primi cristiani verso i loro fratelli: in questo si seguiva quel che veniva predicato nelle sinagoghe, e che gli ebrei hanno conservato nella pratica e nell'uso: noi oggi invece ne conserviamo appena il ricordo.

Non c'è avvenimento della storia degli ebrei di Francia di cui il nostro autore non sia informato.

Adesso potrei dire una parola sui nostri ebrei francesi che un tempo, prima di essere cacciati dalla Francia, superarono in ricchezza tutti gli altri ebrei... Quelli di Francia eccellono nella conoscenza del Talmūd. A quei tempi, Parigi era l'Atene degli ebrei, e venivano da ogni dove a imparare.

Ma, fossero i pregiudizi del tempo o gli ebrei in cui si era imbattuto, fatto sta che Richard Simon in seguito cambiò tono.

Vi confesso che non conoscevo abbastanza [gli ebrei] - scriveva nel 1864 a un amico - quando detti alle stampe

nella nostra lingua il piccolo Libro di Leone di Modena sulle Cerimonie. Ho detto troppo bene di questa miserabile Nazione nella mia Prefazione, come ho riconosciuto in seguito per il commercio che ho avuto con qualcuno di loro. Essi ci odiano a morte.⁵⁰

Richard Simon conobbe del resto molte altre delusioni. Le sue concezioni in materia di critica biblica, troppo ardite per quell'epoca, gli attirarono i formidabili fulmini di Bossuet. Dovette lasciare l'Oratorio, e fu esposto sino alla fine dei suoi giorni a violenti attacchi.

A parte Simon, ci fu solo un altro autore di valore nel Gran Secolo che esprime sugli ebrei un giudizio un po' originale, e si tratta di Blaise Pascal, che era tormentato dal «mistero ebraico» quanto dall'insondabile mistero di Dio.

«Rispetto alla religione, bisogna essere sinceri: veri pagani, veri ebrei, veri cristiani», si legge nei *Pensieri*.⁵¹ E poi, a proposito della falsità delle altre religioni: «Non hanno testimoni, mentre costoro [gli ebrei] ne hanno». «Io credo soltanto alle storie i cui testimoni sian disposti a farsi trucidare» continua (infatti la celebre frase è posta in questo contesto). Perciò ammira «la sincerità degli ebrei [...] sinceri contro il loro onore e pronti a morirne: fatto senza esempio nella storia del mondo e senza radici nella natura». E si stupisce:

È un fatto stupefacente e degno di singolare attenzione vedere il popolo ebreo sopravvivere dopo tanti anni e vederlo sempre miserevole: poiché per provare Gesù Cristo è necessario che esista e che sia miserevole, dacché lo hanno crocifisso; e sebbene sia contraddittorio esser miserevole e sopravvivere, tuttavia esso sussiste, nonostante la sua miseria.

Come si vede, il grande pensatore era turbato dal ruolo straordinario e capitale che l'escatologia cristiana attribuisce agli ebrei, e dalla loro bizzarra situazione «contraria» cercava di ricavare una *prova* in più.

Venne poi il secolo dei Lumi e l'*écrasons l'infâme*. Non c'è niente di più rivelatore per il nostro argomento della confusione che regna allora nella mente dei filosofi, gli uni (e Montesquieu ne sarà il principale rappresentante) che difendono la causa delle tradizionali vittime delle superstizioni in nome della giustizia e della ragione, gli altri (e Voltaire ne è il principale esempio) che in nome di quella stessa ragione si accaniscono contro la razza mistificatrice venuta da Canaan. La discussione, che nel XVIII secolo resterà un gioco di società, diventerà di dominio pubblico nel secolo successivo; e oggi giorno il dibattito è tutt'altro che concluso. Ma di questo parleremo nel libro successivo.

L'antisemitismo allo stato puro: Inghilterra

Abbiamo visto che gli ebrei erano stati espulsi dall'Inghilterra nel 1290. Il loro ricordo, tuttavia, restava vivo, e sarebbe facile compiere un'indagine analoga a quella che abbiamo intrapreso per la Francia, e dimostrare come la loro immagine continuasse a turbare le menti molto tempo dopo la loro partenza: ciò che, d'altra parte, è stato parzialmente fatto.¹

Prima dell'età moderna entrarono in Inghilterra degli ebrei in carne e ossa? Per i convertiti esisteva una fondazione reale, la *domus conversorum*, creata nel 1234, che non mancò mai di attirare clienti provenienti dalla Germania, dalla Spagna, e anche dal Marocco:² sono stati osservati anche casi isolati di ebrei non battezzati, giunti di straforo a Londra nel XIV e nel XV secolo.³

Quest'ultima questione diventò più pressante dopo l'espulsione dalla Spagna (1492), allorché i carichi di proscritti solcavano i mari. Sei anni dopo, al tempo del matrimonio del suo primogenito con Caterina d'Aragona, Enrico VII assunse il solenne impegno di non ammetterne nei suoi possedimenti.⁴ Il giuramento fu osservato solo imperfettamente dai suoi successori, e nel 1540 a Londra c'era una colonia marrana composta di trentasette famiglie: denunciata, si disperse nel 1542.⁵ Segnaliamo anche che in occasione dello storico divorzio che lo portò a rompere con Roma, Enrico VIII, non potendo ottenere il consenso del papa, tentò di avere quello dei rabbini italiani: si trattava di una questione di «levirato», e il Vecchio Testamento sembrava aprire la strada a degli accomodamenti:⁶ ma la maggior parte dei rabbini interpellati si mostrò intrattabile.⁷ L'episodio contribuì, almeno, a introdurre gli studi ebraici in Inghilterra dove, come altrove a quei tempi, gli umanisti si erano infatuati per la lingua sacra. In seguito, qualche ebreo convertito giunto dal continente fece loro da insegnante.

Questi rari contatti che gli inglesi del XVI secolo ebbero con gli ebrei reali non erano certo suscettibili di modificare un concetto saldamente radicato. Nella stessa epoca, si formava l'inglese moderno, il cui lessico acquistava un significato definitivo e una sua espressione: quanto alla parola «Jew», ecco cosa ci dice l'*Oxford Dictionary* del Murray, il *Littré* inglese:

Jew. (1) The commonest name for contemporary or modern representatives of the race; almost always connoting their religion and other characteristics which they live, and thus often opposed to the Christian, and (esp. in early use) expressing a more or less opprobrious sense. [...] (2) As a name of opprobrium or reprobation; spec. applied to a grasping or extortionate moneylender or usurer, or a trader who drives hard, bargains or deals craftily.⁸

Passato un secolo, arriviamo all'epoca in cui l'Inghilterra, da isola

diseredata, che era per l'Europa quel che l'Irlanda era per essa, si trasforma in imperatrice dei mari: quali furono le ragioni del suo improvviso predominio? Su questa questione la sagacia degli storici avrà da esercitarsi ancora a lungo, ma è certo che il mutamento è collegato al particolare aspetto che vi assunse la Riforma. Fu il calvinismo che s'impose in Inghilterra, imprimendo il suo segno sulle innumerevoli sette che vi proliferavano. È anche certo che, al contrario dell'insegnamento di Martin Lutero che, come vedremo, se la prendeva con gli ebrei con inusitata violenza, la corretta dottrina riformata è caratterizzata da una notevole benevolenza nei loro confronti. Forse perché il calvinismo, rompendo definitivamente con la tradizione romana, implica una morale dell'azione più energica di quella del luteranesimo, e perché prese come guide intellettuali e pratiche gli eroi del Vecchio Testamento? Forse perché lasciava campo libero alle sette che, fedeli alla lettera all'insegnamento biblico, si costituivano in comunità d'uomini uguali, eliminando il clero intercessore? Per quanto le ragioni possano essere molteplici e sottili (se ne potrebbe invocare un'altra: originariamente non c'erano ebrei nei paesi dove si diffuse il calvinismo), si tratta di una constatazione quasi generale e valida fino ai giorni nostri.

Perciò, fin dall'inizio del XVII secolo, alcuni puritani, traendone le estreme conseguenze, si fanno ebrei e si circoncidono; altri invocano con discorsi e con scritti il ritorno degli ebrei.⁹ Soprattutto le sette millenariste, così numerose e attive, manifestavano per la questione un interesse quanto mai evidente, perché la conversione degli ebrei era la condizione necessaria per il ritorno di Cristo, e per convertirli bisognava pur richiamarli.¹⁰ Quando al grido di «Alle vostre tende, Israele!», la borghesia puritana rovescia la monarchia, e nel 1649 porta Cromwell al potere, la questione della riammissione ufficiale si pone in maniera più concreta, tanto più che a Londra si era di nuovo costituita una piccola colonia marrana che renderà al governo molteplici servizi finanziari e anche politici.¹¹ È significativo che nella stessa epoca circolino inquietanti voci nel campo realista, che si diffondono fra la popolazione: Cromwell non si appresta a vendere agli ebrei, per ottocentomila sterline, la cattedrale di San Paolo?¹² In fin dei conti, questo Messia degli ebrei non sarebbe anch'egli d'origine ebraica?¹³

È allora che, nel contesto di un intreccio di speranze messianiche cristiane o ebraiche, di nuove concezioni sulla tolleranza religiosa che preannunciano l'età moderna, e di calcoli politici ed economici, Manasse ben Israel, un rabbino di Amsterdam di cultura europea, compie un passo presso Cromwell. Pur essendo ansioso di trovare un porto sicuro per il suo popolo, questo studioso non trascurava però l'aspetto escatologico della questione: aveva appena identificato nei pellirosse d'America le dieci tribù scomparse, e quindi, per assicurare la fine dei tempi, non restava che rendere la dispersione degli ebrei completa «da un capo all'altro della terra» (*Deut.*, XXVIII, 64), ossia far loro colonizzare l'estremità del mondo, l'*Angolo della Terra*.¹⁴ Andò dunque a Londra nel settembre 1655. Cromwell lo ricevette con molto riguardo e ne deliberò al Consiglio di Stato: uno speciale comitato composto di ecclesiastici e rappresentanti della City di Londra, fu incaricato di studiare il problema. Da parte sua, il Protettore era assai ben disposto perché contava sull'aiuto marrano per abbattere la Spagna e toglierle le colonie; era allo zenit del suo potere dittatoriale, e una decisione favorevole pareva assicurata.

Ma Cromwell non aveva tenuto conto della forza delle superstizioni

tradizionali, che, aggiungendosi all'opposizione della City, vennero a ostacolare i suoi piani. Le voci sinistre si diffondono con forza raddoppiata. Un gran signore, Earl of Monmouth, si affrettò a far sapere a una sua amica quanto segue: «Le bocche degli ebrei stanno per aprirsi, ma non i loro occhi: ho saputo che avranno delle sinagoghe nella capitale, e che una di queste sarà San Paolo. Sarà fatta la volontà di Dio, amore mio, e dobbiamo sottometterci».¹⁵ Quanto al popolo di Londra, le seguenti righe possono darci un'idea del suo turbamento:

Quando passai per Lincolns-Inn, sette o otto soldati mutilati mi chiesero l'elemosina. Li sentii dire fra loro: «Adesso dobbiamo diventare tutti ebrei, e non resterà niente per i poveri!». Non lontano di lì un altro gruppo di poveri esclamava ad alta voce: «Tutti gli altri sono già diventati dei diavoli, e ora noi dobbiamo farci ebrei!». Queste parole e questi discorsi provvidenziali fecero una tale impressione sul mio amico, che quella notte, prima di addormentarmi, rilessi tutti i passi della storia inglese sul comportamento degli ebrei in Inghilterra e sui loro misfatti in altri paesi per rinfrescarmi la memoria.¹⁶

L'uomo che scrisse queste parole, William Prynne, fu anche quello che sollevò l'opinione pubblica contro il progetto di riammissione. Che personaggio eccezionale, questo Savonarola puritano! La sua penna fertile ed erudita ci ha lasciato in eredità più di duecento libri e pamphlet: conduceva una vita di un'austerità monacale e braccava con indomito coraggio ogni aspetto del male. Insorgeva contro i capelli troppo corti delle donne, contro i capelli troppo lunghi degli uomini, e contro l'usanza di portare i toasts a tavola. Nel 1634 se l'era presa con le danze e col teatro - queste invenzioni del diavolo - in termini così violenti¹⁷ che fu processato per diffamazione e lesa maestà, e condannato ad avere le orecchie mozzate e le iniziali «s.l.» (*sedition libeller*) bollate a fuoco sulle guance (sembra che sul patibolo abbia composto uno dei più caustici epigrammi contro i suoi nemici). Così, circondato dall'aureola del martirio, questo formidabile pubblicista politico diventò enormemente popolare. Quando apprese la nuova diabolica minaccia che nel 1655 incombeva sul suo paese, e che lo riguardava vitalmente sia come cristiano che come inglese, «both as a Christian and English Free-man», non fu contento finché non scrisse un nuovo vetriolico libello intitolato *A Short Demurrer to the Jews Long Discontinued Remitter into England*,¹⁸ che fu composto, stampato e distribuito nello spazio di sette o otto giorni, ed ebbe un prodigioso successo.

Tuttavia, le deliberazioni dello speciale comitato insediatosi il 4 dicembre 1655 andavano per le lunghe. Fin dall'inizio Cromwell aveva incontrato insospettate resistenze. I rappresentanti del clero paventavano le idee sovversive degli ebrei, i commercianti della City diffidavano della loro concorrenza e insinuavano che l'ammissione degli ebrei avrebbe arrecato un colpo fatale al commercio inglese: «The most did fear that if they should come, many would be seduced and cheated by them, and little good would be unto them», riferisce un testimone imparziale.¹⁹ Invano un pastore benevolo invocava la bella preghiera di Théodore de Bèze in favore degli ebrei.²⁰ L'opinione pubblica, sollevata dal Prynne, diventava sempre più ostile. Alla seduta del 18 dicembre,

che fu pubblica e destinata a essere l'ultima, una folla apertamente ostile affollava le tribune. Vedendo che la faccenda si metteva male, e non attribuendole più, del resto, eccessiva importanza, Cromwell troncò bruscamente la discussione dopo aver schernito gli avversari del progetto con un brillante e ironico discorso.²¹ Non fu fissata nessun'altra riunione e le cose si fermarono lì. Gli ebrei non furono ufficialmente riammessi.

La guerra dei libelli, tuttavia, continuò ancora a lungo: Prynne faceva ristampare il suo *Demurrer* aggiungendovi nuove leggende tratte dalle cronache dei secoli passati; il suo amico Clement Walker faceva pubblicare *Anarchia Anglicana*; il poligrafo Alexander Ross pubblicava la sua *View on Jewish Religion*, una pura e semplice trasposizione degli argomenti di Prynne; mentre nell'altro campo Manasse redigeva la celebre *Vindiciae Judaeorum*, e i suoi amici cristiani riesumavano qualcuno di quei ragionamenti che, di generazione in generazione, vengono riproposti come nuove concezioni (sicché un certo Thomas Collier argomentava che, crocifiggendo Gesù, gli ebrei non avevano fatto altro che eseguire la volontà divina, e avevano potuto così dare vita al cristianesimo).²²

Tutto questo non fu che un fuoco di paglia. Quel che importa è che la saggezza politica inglese si esprimeva già nello stile che le è proprio. Pur non essendo ufficialmente ammessi, gli ebrei furono ormai ufficiosamente tollerati e la colonia marrana di Londra poté edificare una sinagoga e crescere di numero, determinando così uno stato di fatto che conteneva in germe il futuro rigoglio dell'ebraismo anglosassone.

10

L'antisemitismo attivato: Germania

Alla fine del XV secolo la Germania era prospera e attiva. Le sue miniere di ferro e di metalli preziosi erano le più ricche d'Europa; i suoi mercanti e banchieri, saldamente insediati ad Anversa, in Inghilterra, sul Baltico, avevano in mano il commercio dell'Europa del Nord. Dopo la scoperta dell'America, controlleranno il mercato delle spezie a Lisbona e armeranno le flotte delle Indie. Anche la scoperta della stampa contribuiva a questo splendore: stampatori tedeschi facevano conoscere la nuova arte in Spagna e in Scandinavia, in Turchia e in Scozia. I contemporanei erano perfettamente consapevoli del significato della scoperta di Gutenberg:

Non c'è nessun'altra invenzione o creazione di cui noialtri tedeschi possiamo andare fieri come dell'invenzione della stampa, che ha fatto di noi i propagatori della dottrina cristiana e di tutta la scienza divina ed umana, e perciò i benefattori dell'umanità,

scriveva l'umanista Jacob Wimpheling.¹ Ma anche negli altri campi i tedeschi proclamavano già a gran voce (nell'epoca cruciale in cui si determinavano le nazionalità) l'alta concezione che avevano della propria supremazia. Come Felix Fabri, cittadino di Ulm:

Se uno vuol far eseguire un capolavoro in bronzo, in pietra o in legno, lo affida a un tedesco. Presso i saraceni ho visto fare cose meravigliose dagli orefici, dai gioiellieri, dagli intagliatori di pietre e dai carrozzieri tedeschi. Superano i greci e gli italiani.

(E l'autore cita altri esempi: il sultano d'Egitto ha chiamato un ingegnere tedesco, i veneziani fanno cuocere i biscotti da fornai tedeschi ecc.)²

L'abilità degli artigiani e l'attività dei mercanti tedeschi, aumentando la ricchezza e diffondendo il gusto del lusso in tutti i ceti sociali, moltiplicavano a loro volta il bisogno di denaro, come sempre accade in simili casi. La scoperta dell'America e la via delle Indie aprirono nuove possibilità al commercio e alla speculazione. Fu l'epoca delle grandi compagnie, dei Fugger e dei Welser, degli Imhof e degli Hochstätter, che monopolizzavano i prodotti di prima necessità e arrischiavano «colpi» avventurosi – ora, milionari, decidendo le elezioni imperiali, ora facendo clamorosi fallimenti. Di qui il rincaro dei prezzi delle merci e le carestie artificiali: per cui la popolazione detestava cordialmente questi magnati, spesso indicati col poco lusinghiero appellativo di *Christen-Juden*. In Germania, infatti, la parola *Jude* aveva finito col significare, ancora più indifferentemente che altrove, «ebreo» e «usuraio»; e la parola

Judenpiess era sinonimo di *Wucher* (usura). E il risentimento degli umili verso i grandi si rivolge ormai contro i detentori del denaro, coinvolge nello stesso odio *Christen-Juden* e *Juden*, vasto insieme dai contorni imprecisati, ma di cui gli ebrei propriamente detti rappresentavano per i cristiani, sul piano affettivo, il nucleo irriducibile, anche se, sul piano reale delle strutture economiche, in quest'epoca essi svolgono solo un ruolo assai modesto. Basta la loro presenza per riattizzare subito il tradizionale odio, spesso, del resto, trasposto su un altro registro, perché ormai i tedeschi si accorgono che la razza deicida (= omicida) e usuraia è nel contempo un popolo straniero. Lo attestano numerosi testi di chierici e di laici, di teologi e di umanisti, che ci dimostrano come gli uomini di quell'epoca collegassero già il motivo religioso, quello economico e quello nazionale.

Ecco come nel 1477 un borghese, Peter Schwartz, spiega le persecuzioni degli ebrei:

Ogni tanto gli ebrei vengono duramente puniti. Ma non ne soffrono innocentemente; soffrono per la loro cattiveria: perché ingannano la gente e rovinano le campagne con la loro usura e i loro omicidi segreti, come ognuno ben sa. Ecco perché son tanto perseguitati, e non innocentemente. Non c'è popolo più malvagio, astuto, avaro, impudente, turbolento, velenoso, collerico, ingannatore e ignominioso.³

Uno studioso sul quale torneremo ancora, Johannes Reuchlin, vede le cose da un'angolatura più tradizionale, e imputa la punizione degli ebrei alla loro durezza più che ai loro delitti.

Non c'è giorno che non oltraggino, infanghino e bestemmino Dio nella persona del Figlio, il vero Messia Gesù Cristo. Lo chiamano peccatore, stregone, appeso. Danno di *Haria*, di furia, alla Santa Vergine Maria. E noialtri cristiani ci considerano degli stupidi pagani.⁴

Meno prolissi, altri umanisti riesumavano l'argomento tacitano dei «nemici del genere umano».

Nessun popolo ha mai odiato tanto gli altri come il popolo ebreo; nessuno ha suscitato tanta ripugnanza e si è attirato a giusto titolo odi tanto implacabili (Beatus Rhenanus).⁵

Relegati in un perpetuo esilio e dispersi per tutto l'universo [gli ebrei] violano e turbano la società del genere umano (Conrad Celtes).⁶

Dei teologi, che insorgono contro l'usura ebraica, vorrebbero mandare gli ebrei a lavorare. I loro argomenti sono d'ordine sociale e patriottico:

È logico che piccoli e grandi, dotti e persone semplici, principi e contadini, siano tutti pieni d'astio contro gli ebrei usurai, e io approvo tutti i provvedimenti legali presi per

proteggere il popolo da questo sfruttamento. È giusto che un popolo straniero che si è stabilito da noi spadroneggi in casa nostra e domini, non perché abbia più coraggio e virtù, ma solo per il miserabile denaro, accumulato da ogni dove e con ogni mezzo, il cui possesso pare che per questo popolo sia il bene supremo? È giusto che debba impinguarsi impunemente grazie al lavoro del contadino e dell'artigiano? (Jacob Trithemius).⁷

Gli ebrei sono tanto migliori dei cristiani da non voler lavorare con le proprie mani? Non rispettano la parola di Dio: «Ti guadagnerai il pane col sudore della fronte»? Dedicarsi all'usura non è lavorare, ma pelare gli altri standosene in ozio con le mani in mano (Geiler von Kaiserberg).⁸

Erano rari gli autori che si rendevano conto che i «cristiani-ebrei» erano ben più dannosi per il corpo sociale degli ebrei propriamente detti – Jacob Wimpheling esclamava: «È spaventosa l'usura come la praticano gli ebrei e numerosi cristiani ben peggiori degli ebrei!» – e Sebastian Brant ironizzava nel suo celebre *Narrenschiff*:

Certo, la piaga degli ebrei era orrenda – ma non possono più restare tra noi – perché i cristiani-ebrei li hanno cacciati – e si danno all'usura – ne conosco molti di cui non farò il nome – perseguono commerci sleali ed efferati – e la legge e il diritto tacciono.⁹

Ma era un osservatore straniero, il francese Pierre de Froissart, che riassumeva meglio l'opinione generale osservando:

L'odio per gli ebrei è così diffuso in Germania che anche gli uomini più pacifici danno in smanie quando si tratta degli ebrei e della loro usura. Non mi stupirei di veder scoppiare all'improvviso sanguinose persecuzioni contro di loro contemporaneamente in tutti gli stati; sono già stati espulsi con la forza da molte città.¹⁰

Se Froissart fu cattivo profeta, dato che non scoppiarono le simultanee persecuzioni che egli si aspettava, la «questione ebraica» però venne alla ribalta dell'attualità tedesca e anche europea al tempo di quella celebre disputa sui libri ebraici che contiene in germe, proprio all'inizio del XVI secolo, tutta quanta la Riforma, contrapponendo gli innovatori e gli umanisti ai pii monaci, custodi della fede tradizionale: e se entrambi gli schieramenti contrapposti si onoravano di professarsi antiebraici, è agli innovatori – contrariamente all'opinione corrente – che in questo caso spetta la palma.

Il diverbio ebbe inizio quando, nel 1516, un ebreo convertito, Joseph Pfefferkorn (ce n'è sempre uno in questi casi: ma questo pare fosse un uomo moderato e sincero), invocò in un pamphlet, intitolato *Der Judenspiegel* (Lo specchio degli ebrei), la soppressione del Talmūd, in quanto principale fonte dell'abbruttimento ebraico. Pfefferkorn godeva

dell'appoggio dei domenicani di Colonia, che abbiamo già visto quale ruolo essenziale svolsero nella caccia alle streghe e nella demonomania. Ma per quanto riguardava il sacro popolo degli ebrei, il programma di questo missionario e dei suoi protettori si limitava a tre punti: proibizione dell'usura, obbligo di assistere ai sermoni cristiani, soppressione dei libri ebraici; e lo *Judenspiegel* insorgeva in termini categorici contro l'accusa di omicidio rituale, e protestava contro le sanguinose persecuzioni di cui gli ebrei erano vittime. Contemporaneamente, Pfefferkorn si faceva ricevere dall'imperatore Massimiliano e otteneva da lui il mandato di procedere ovunque al sequestro e alla distruzione del Talmūd. Cominciò subito il suo giro dalla città di Francoforte, i cui ebrei si appellarono al loro diretto signore, l'arcivescovo di Magonza, strappandogli l'autorizzazione a far riesaminare da una commissione di esperti il preteso carattere blasfemo del Talmūd. Uno di questi, il celebre Johannes Reuchlin, primo e per qualche tempo unico ebraista di Germania, difese energicamente i venerabili e misteriosi scritti, assicurando anche che, a ben guardare, si poteva trovare nel Talmūd, e soprattutto nella Cabala, una lampante conferma del cristianesimo. Ne seguì uno scambio di violenti libelli tra le due parti (*Specchio della mano*, *Specchio del fuoco* e *Campana a martello* di Pfefferkorn, *Specchio degli occhi* e *Lettere degli uomini oscuri* di Reuchlin). Il caso finì per essere portato dinanzi al papa che esitò a lungo prima di pronunciare la sentenza; e quando finalmente la pronunciò risultò ambigua. Frattanto tutti i letterati europei si erano schierati pro o contro Reuchlin, che fu approvato da Erasmo e da tutti gli umanisti; condannato da numerose università, e principalmente da quella di Parigi.

Nacque così un gran dibattito generale sul diritto di libera discussione e di libera ricerca, che continuò per dieci anni preannunciando, sul piano religioso, le varie riforme, e, sul piano secolare, il moderno spirito scientifico: da questo punto di vista il suo ruolo fu di capitale importanza, tanto più che Reuchlin ebbe praticamente partita vinta. Ma almeno su una questione i due schieramenti erano concordi: erano ambedue chiaramente ostili agli ebrei, con quest'unica sfumatura che gli umanisti, pur essendosi fatti paladini dei libri ebraici, erano ancora più violenti nell'attaccare l'ebreo Pfefferkorn e tutti i suoi consimili, battezzati o meno che fossero, mentre gli inquisitori domenicani e i loro alleati, pur dando i libri alle fiamme, dimostravano una maggiore carità cristiana nei confronti dei loro zelatori. Reuchlin era il primo ad attaccare l'«ebreo battezzato Pfefferkorn che si prende deliberatamente una perfida vendetta, conforme alla natura spirituale dei suoi antenati, gli ebrei».¹¹ E del resto abbiamo già visto prima come polemizzava contro gli ebrei. Uno dei suoi maggiori sostenitori, Ulrich von Hutten, il principale autore delle *Lettere degli uomini oscuri*, si dimostrava ancora più violento, e in particolare si rallegrava del fatto che Pfefferkorn non fosse tedesco.

La Germania non avrebbe potuto generare un simile mostro:
i suoi genitori sono ebrei ed egli resta ebreo anche se ha
immerso il suo corpo indegno nel battesimo di Cristo.¹²

Anche il venerabile Erasmo era appena un po' meno «razzista» (per usare la terminologia contemporanea):

Pfefferkorn si rivela un vero ebreo – scriveva ai suoi amici – si dimostra ben degno della sua specie. I suoi avi si scatenarono solo contro Cristo, mentre lui si è scatenato contro tanti uomini degni ed eminenti. Non avrebbe potuto rendere un migliore servizio ai suoi correligionari tradendo la cristianità con l'ipocrito pretesto di essersi fatto cristiano... Questo mezzo ebreo ha nociuto alla cristianità più di tutta la banda degli ebrei.¹³

I domenicani e i loro sostenitori, accomunati dal termine «oscurantisti», ci appaiono in confronto più clementi, con la loro fede nella completa redenzione mediante il battesimo.

Erano assai rari in quest'epoca gli autori che si schieravano dalla parte degli ebrei. Il giovane Lutero fu uno di questi, con la conseguenza che in vecchiaia nutrì per loro un odio ben più violento. Per questo ci interessa indugiare sulla figura del grande Riformatore, per evidenziare meglio la principale ed essenziale anta dell'infernale trittico: religione, denaro e razza.

Lutero

Nel 1542 Martin Lutero pubblicava il suo celebre pamphlet *Contro gli ebrei e le loro menzogne*,¹⁴ nel quale consigliava, prima di tutto, di non discutere mai con un ebreo. Tutt'al più, se non era possibile fare altrimenti, bisognava usare contro di loro questo solo e unico argomento:

Ascolta ebreo, non lo sai che Gerusalemme e il vostro regno, il Tempio e il vostro clero sono stati distrutti da più di 1460 anni? [...] Dà agli ebrei quest'osso da rodere e lasciali mordere e litigare finché vogliono. Ché una così crudele collera divina dimostra fin troppo chiaramente che essi certissimamente si sbagliano e sono sulla cattiva strada: lo capirebbe anche un bambino.

Poi, per circa duecento pagine,¹⁵ il Riformatore si accanisce contro gli ebrei con quel vigoroso ed efficace linguaggio di cui possedeva il segreto, con una torrenziale e traboccante passione che faceva apparire assai scialbe le diatribe dei suoi predecessori, e che forse nessun altro fino a oggi ha saputo uguagliare. Rimproveri e sarcasmi verso gli ebrei si alternano a slanci d'amore e di fede in Cristo: e in sordina crediamo di cogliere una sorta di angosciata ammirazione. Talvolta Lutero se la prende con gli usurai e i parassiti venuti dall'estero, ed è chiaro come, nel forgiare la lingua tedesca, egli introducesse nel contempo un certo stile di argomentazione e di pensiero:

In verità, poiché gli ebrei sono degli stranieri, non dovrebbero possedere nulla, e quel che possiedono dovrebbe esser nostro; perché essi non lavorano e noi non facciamo loro dei regali. Eppure detengono il nostro denaro e i nostri beni, e sono diventati i nostri padroni nel nostro

paese e nella loro dispersione. Quando un ladro ruba dieci fiorini viene impiccato; ma quando un ebreo ruba dieci tonnellate d'oro mediante l'usura è più orgoglioso del Signore stesso! Se ne vantano, e rafforzano la loro fede e il loro odio nei nostri confronti, e si dicono: «Vedete come il Signore non abbandona il suo popolo nella diaspora. Non lavoriamo, oziamo, ce ne stiamo piacevolmente con le mani in mano, i maledetti *gojm* lavorano per noi, e noi possediamo il loro denaro: così noi siamo i loro signori, e loro sono i nostri servi!». Ancor oggi non sappiamo quale diavolo li ha portati nel nostro paese; non siamo certo stati noi ad andarli a cercare a Gerusalemme! Nessuno ce l'ha con loro, la campagna e le strade sono loro aperte; possono andare nel loro paese quando vogliono; gli faremmo volentieri dei regali pur di sbarazzarcene, perché è per noi sono un pesante fardello, e per il nostro paese un flagello, una pestilenza e una sciagura. A dimostrazione che spesso sono stati espulsi con la forza: dalla Francia (che essi chiamano Zarpah), dove avevano un soffice nido; recentemente dalla Spagna (che chiamano Sefarad), loro nido preferito; e ancora quest'anno dalla Boemia dove, a Praga, avevano un altro nido prediletto. Infine, durante la mia vita, da Ratisbona, da Magdeburgo, e da molte altre località.

Talvolta egli usa uno di quegli immaginosi paragoni di cui era maestro:

Sono vissuti così male nelle loro campagne, sotto David e Salomone, che vivono nelle nostre, dove quotidianamente rubano e saccheggiano. Sì, li teniamo prigionieri, come io tengo prigionieri i miei calcoli, le mie ulcere, o qualsiasi altra malattia che ho contratto e che devo subire: vorrei proprio vedere [queste miserie] a Gerusalemme, insieme agli ebrei e al loro seguito!

Poiché è certo che li teniamo prigionieri, come abbiamo fatto ad attirarci simili inimicizie da parte di persone così nobili e sante? Noi non diamo di puttana alle loro donne come fanno loro con Maria, madre di Gesù; noi non li trattiamo da figli di puttana come fanno loro con nostro Signore Gesù Cristo.

Non li malediciamo, anzi auguriamo loro tutto il bene del mondo nella carne e nello spirito. Li ospitiamo, li lasciamo mangiare e bere con noi, non rapiamo e non uccidiamo i loro bambini, non avveleniamo le loro fontane, non siamo assetati del loro sangue. Come abbiamo potuto meritarcì una collera così violenta, l'invidia di questi grandi e santi figli di Dio?

Passa così sul piano religioso: difesa e illustrazione di Cristo, l'unica cosa che per lui conti veramente:

Sappi, o Cristo adorato, e non sbagliarti, che, a parte il

diavolo, non hai nemico più velenoso, accanito e acerbo di un vero ebreo che cerca di essere veramente ebreo [*als einen rechten Juden, der mit Ernst ein Jude sein will*].

Adesso, chi ha voglia di accogliere questi serpenti velenosi, questi nemici accaniti del Signore, e di onorarli, di farsi derubare, saccheggiare, infangare e maledire da loro, non deve fare altro che prendersi a carico gli ebrei. E se non gli basta può fare ancora di più, e cioè strisciare nel loro c... e adorare questo santuario, e poi gloriarsi di esser stato misericordioso e di aver rafforzato il diavolo e i suoi figli per bestemmia il nostro Signore adorato e il sangue prezioso che ci ha redenti. Allora sarà un perfetto cristiano, pieno di opere misericordiose, per le quali Cristo lo ricompenserà il giorno del Giudizio Universale col fuoco eterno dell'Inferno [dove brucerà insieme] agli ebrei.

Come pratica conclusione, Lutero propone una serie di provvedimenti contro gli ebrei: si brucino le sinagoghe, si sequestrino i loro libri, si proibisca loro di pregare Dio alla propria maniera e si facciano compiere loro dei lavori manuali, o, meglio ancora, i principi li espellano dalle proprie terre, e le autorità - tanto la *Obrigkeit* quanto i pastori - facciano ovunque il loro dovere in questo senso. Quanto a lui, Lutero, avendo fatto il suo, è «scusato»: *Ich habe das Meine gethan: ich bin entschuldigt!*

Qualche mese dopo usciva un altro pamphlet, intitolato *Schem Hamephoras*, nel quale le imprecazioni di Lutero raggiungevano un diapason ancora più frenetico. Non si parla più per niente dell'usura e delle rapine degli ebrei, ma unicamente dei loro argomenti capziosi e delle loro stregonerie: è dunque un'opera di polemica religiosa, ma di che tono! Fin dalla prefazione Lutero precisa di non scrivere per convertire gli ebrei, ma solamente per edificare i tedeschi,

affinché noialtri tedeschi si sappia cos'è un ebreo. [...] Ché convertire un ebreo è facile quanto convertire il diavolo. Perché un ebreo, un cuore ebreo, è duro come un bastone, come la pietra, come il ferro, come il diavolo stesso. In poche parole, sono figli del diavolo, condannati alle fiamme dell'Inferno.

Poi contrappone i vangeli apocrifi degli ebrei, speciosi e falsi, ai quattro vangeli canonici, la cui veracità è evidente, e frammezza la sua esegesi con commenti di questo genere:

Forse qualche santa anima misericordiosa di noi cristiani penserà che sono troppo rude con questi poveri e pietosi ebrei, prendendoli in giro e schernendoli. O Signore, son troppo meschino per prendere in giro simili diavoli: vorrei proprio farlo, ma son troppo più bravi di me nello scherzo, ed hanno un Dio che è stato maestro nell'arte della canzonatura, che si chiama diavolo e spirito maligno.

In altri passi si abbandona a oscene buffonate:

Un maledetto *goy* come me non può comprendere come facciano a essere tanto abili, a meno di non pensare che quando Giuda Iscariota s'impiccò gli scoppiarono e gli si vuotarono le budella: e forse gli ebrei mandarono i loro servi con piatti d'argento e brocche d'oro a raccogliere la piscia di Giuda insieme ad altri tesori, e poi mangiarono e bevvero quella merda acquistando così una vista tanto acuta da scorgere nelle Scritture delle glosse che non avevano trovato né Matteo né lo stesso Isaia, per non parlare degli altri, maledetti *goyim*.

Altrove par di sentire un grido che sgorga dal più profondo del suo animo tormentato:

Non posso capirlo [che ammettendo] che essi abbiano trasformato Dio nel diavolo, o meglio nel servo del diavolo, che compie tutto il male che vuole il diavolo, corrompendo le anime infelici e tempestando contro lui stesso! In poche parole gli ebrei [nel complesso] sono peggiori dei diavoli [nel complesso]. Ah! Dio, mio diletto padre e creatore, abbi misericordia di me che mio malgrado devo parlare così vergognosamente della tua divina ed eterna Maestà contro i tuoi maledetti nemici, i diavoli e gli ebrei. Tu sai bene che io lo faccio per l'ardore della mia fede e in onore della tua Maestà; ché per me si tratta di tutto il mio cuore e tutta la mia vita.

Sono questi gli abissi nei quali Lutero si lasciava sprofondare, dove un'escatologia che indignava perfino i suoi più fedeli compagni¹⁶ stava accanto a un'autentica angoscia religiosa. Concludeva l'opera proclamando:

Mi fermo qui, e non voglio avere più niente a che fare con gli ebrei, né scrivere su di loro o contro di loro. Ne hanno avuto abbastanza. Se ce n'è qualcuno che vuole convertirsi, Dio lo abbia in misericordia.

Promessa da marinaio! Molte lettere testimoniano i suoi sforzi per farli espellere, o per privarli dei loro privilegi (ci riuscì effettivamente in Sassonia, Brandeburgo e Slesia. «In verità ha reso la nostra situazione assai pericolosa!», osservava a quell'epoca Josel di Rosheim nelle sue *Memorie*).¹⁷ E il suo ultimo sermone a Eisleben, sua città natale, quattro giorni prima di morire (18 febbraio 1546), fu interamente dedicato agli ebrei impenitenti che urge espellere da tutte le terre tedesche.

Sarebbe facile commentare questi eccessi alla luce di quel che sappiamo della vecchiaia di Lutero, della sua amarezza e dei suoi conflitti interiori, delle allucinazioni che gli facevano vedere ovunque il diavolo, e della sua incessante ossessione della fine del mondo. Questi raffronti, che abbiamo già fatto molte volte riguardo ad altri profeti, mai

sarebbero tanto giustificati come nel suo caso; e per le sue incontinenze verbali si potrebbe anche far ricorso a considerazioni psicopatologiche che, del resto, non sarebbero del tutto fuori luogo. Il Riformatore fu anche l'uomo che abbondò nei discorsi blasfemi, e a cui scappò la frase «che in certi momenti e per certe tentazioni, non sapeva più chi era Dio e chi era il diavolo, e che arrivava a chiedersi se il diavolo non fosse Dio!»; l'uomo che in certi giorni dava dello stoltissimo (*stultissimus*) a Dio, e tacciava la religione cristiana di essere la più strampalata di tutte, e un altro giorno dimostrava che sicuramente Cristo doveva essere stato un adultero, e un altro giorno ancora invocava la soppressione dei dieci Comandamenti. Potremmo definirlo un geniale squilibrato, e ricercare in lui sorprendenti anticipazioni freudiane. Sappiamo anche che si esprimeva sul conto del Santo Padre, suo nemico giurato, in un modo che superava in veemenza e oscenità perfino tutto quel che era riuscito a dire sul conto degli ebrei. Tutto questo è vero, e pare proprio - come abbiamo già detto - che queste sfuriate, queste tentazioni, queste esplosioni di aggressività andassero naturalmente di pari passo con l'odio per il popolo eletto. Ma il personaggio è troppo ricco e complesso, ed è troppo profonda l'impronta che ha lasciato nella storia del suo paese e di tutta la nostra civiltà, per poterci accontentare di una semplicistica interpretazione unidimensionale che tenga conto unicamente della psicologia individuale.

E poi, come si è detto, Lutero non è stato sempre nemico degli ebrei. All'apice della sua attività, all'epoca in cui il monaco ribelle, spinto e giustificato dalla sua fede, affrontava il papa e l'imperatore, e toccava per qualche tempo le cime vertiginose della libertà totale, nutriveva - come si è detto - per gli ebrei sentimenti ben diversi. Sembra che per qualche tempo abbia sperato di portare dalla sua parte e convertire il popolo della Bibbia. E questa speranza lo spinse nel 1523 a pubblicare un libello dal significativo titolo *Das Jesus Christus ein geborener Jude sei* [Gesù Cristo è nato ebreo]. Si tratta di uno scritto missionario destinato a dimostrare agli ebrei, attraverso l'esegesi di vari versetti tratti dalla Genesi e da Daniele, che Cristo era stato proprio il vero Messia; e a sostegno della sua tesi, propone dei commenti sul significato della diaspora e della schiavitù degli ebrei. L'autore compiange gli ebrei e prende in giro i loro nemici:

I nostri imbecilli, papisti e vescovi, sofisti e monaci, hanno agito con gli ebrei in una tale maniera che un buon cristiano dovrebbe cercare di farsi ebreo. Se fossi stato ebreo avrei preferito diventare un maiale piuttosto che un cristiano, vedendo come questi tonti e questi asini calzati e vestiti amministrano e insegnano la fede cristiana. Hanno trattato gli ebrei come fossero stati dei cani e non degli uomini; non hanno fatto altro che perseguitarli. Gli ebrei sono parenti di sangue, cugini e fratelli di Nostro Signore: se possiamo godere del suo sangue e della sua carne, essi appartengono a Gesù Cristo molto più di noi. Prego dunque i miei cari papisti di trattarmi da ebreo quando si saranno stancati di trattarmi da eretico. [...]

Ecco perché consiglio d'essere premurosi verso di loro: finché ricorreremo alla violenza e alle menzogne, e li accuseremo di far uso del sangue cristiano per togliersi il cattivo odore, e di non so quali altre frottole, e impediremo

loro di vivere e lavorare tra noi nella nostra comunità, e li costringeremo a praticare l'usura - come potranno venire a noi? Se vogliamo aiutarli dobbiamo applicare con loro la legge dell'amore cristiano e non quella papista. Dobbiamo accoglierli amichevolmente, lasciarli vivere e lavorare con noi, ed essi saranno di tutto cuore con noi.

Se cerchiamo di capire il completo cambiamento di Lutero fra il 1523 e il 1543, constatiamo innanzitutto che la sua propaganda verso gli ebrei non fu coronata dal successo: se un certo numero di loro entrò in discussione con lui,¹⁸ furono rari quelli che «vennero a lui» e si fecero convertire, e sembra che la maggior parte di questi in seguito abbia abiurato.

Se trovassi un ebreo da battezzare, lo condurrei sul ponte dell'Elba, gli attaccherei una pietra al collo, e lo getterei nell'acqua battezzandolo nel nome di Abramo! - ghignava un giorno, nel 1532. Queste canaglie prendono in giro noi e la nostra religione!

E quando, cinque anni dopo, l'infaticabile Josel di Rosheim volle intervenire presso di lui per l'espulsione degli ebrei dalla Sassonia, egli si rifiutò di riceverlo e gli comunicò per iscritto la sua delusione: il suo cuore - gli faceva sapere in sostanza - restava sempre pieno di buoni sentimenti verso gli ebrei, ma la dolcezza doveva servire a convertirli, non a rafforzarli nei loro errori. Poco dopo gli giungono sconvolgenti notizie dalla Boemia. Su istigazione degli ebrei, dei riformati si fanno ebrei, festeggiano il sabato, e alcuni si fanno anche circoncidere. Sembra che queste notizie lo turbassero molto: da allora, nelle sue conversazioni, torna più spesso sugli ebrei: «Spero di non essere mai così scemo da circoncidermi!» esclama un giorno «Meglio recidere il seno sinistro alla mia Caterina e a tutte le donne!». E scrive una missiva, «la lettera del dottor Martin Lutero contro i Sabbatei», nella quale polemizza con la legge ebraica. Il 31 dicembre 1539 annuncia agli amici: «Non posso convertire gli ebrei; nostro Signore Gesù Cristo non c'è riuscito: ma posso chiuder loro il becco, cosicché saranno costretti a restare stesi a terra». Tre anni dopo, come si è visto, metteva in pratica i suoi progetti.

Furono queste le successive tappe del suo mutamento. È sicuro che gli ebrei avevano fortemente deluso Lutero. Ma c'era anche un altro fatto: anch'egli era molto cambiato nel corso degli anni. Tra il 1521 e il 1543 c'è, infatti, la stessa profonda differenza che corre fra il sogno e la realtà. Ci fu la guerra dei cavalieri, ci furono le sanguinose rivolte dei contadini, ci furono le innumerevoli sette ed eresie, represses col ferro e col fuoco con la sua esplicita approvazione. Il successo stesso gli aveva fatto prendere coscienza dell'imperfezione umana e delle proprie responsabilità politiche: costretto a scegliere, si schierò dalla parte dei potenti, dei principi, perché da loro dipendeva l'avvenire della Riforma. E così si offusca la bella purezza della sua dottrina: deve adattarsi alla meno peggio a tutto quel sangue versato, a tutti quei crimini commessi in suo nome. («Tu non ti riconosci nei contadini, ma essi si riconoscono in te», gli scrive Erasmo.) Alcuni aspetti del suo pensiero si evolvono di conseguenza: alla libertà interiore egli oppone l'immutabile ordine

instaurato nel mondo da Dio; il dovere dell'obbedienza passa in primo piano, il cristiano dev'essere un suddito sottomesso e devoto. Così, per un ineluttabile rovesciamento dialettico, la dottrina della libertà totale porta all'asservimento totale. E l'arcangelo della rivolta si trasforma in un borghese inacidito e dispotico, scomunicato e bandito dall'Impero, confinato nel piccolo territorio dove il suo principe lo protegge.

In queste condizioni, si può pensare che l'insuccesso con gli ebrei tormentasse Lutero ancora più fortemente, poiché il rifiuto del popolo di Dio era come il simbolo degli innumerevoli scacchi e delusioni che amareggiavano gli ultimi anni della sua vita, e che egli attribuiva proprio all'intervento del diavolo - e degli ebrei. Non li rendeva responsabili (anche se lo faceva per scherzo) del raffreddore che, nel 1546, lo avrebbe stroncato in tre settimane? Il diavolo lo tormentava solo in sogno: gli ebrei erano dei capri espiatori ben vivi e a portata di mano.¹⁹

Aggiungiamo che le conseguenze della presa di posizione di Lutero sulla «questione ebraica» furono incalcolabili. Più per una certa logica interna al luteranesimo tedesco che per un effetto immediato dei suoi feroci scritti - che durante la sua vita ebbero una diffusione abbastanza limitata, e in seguito, fino all'avvento dell'hitlerismo, furono praticamente tenuti nascosti.²⁰ In quella specie di passione polifonica che è l'antisemitismo, il motivo religioso, la giustificazione mediante la fede, comportava il rifiuto di opere di natura indiscutibilmente ebraica (*Jüdischer Glauben*, scriveva Lutero; e si è visto che per lui è «nemico di Cristo» «l'ebreo che cerca veramente di essere ebreo»); da parte sua, poi, il motivo sociale dell'obbedienza incondizionata alle autorità, unendosi a un profetismo nazionalistico - infatti il Riformatore aveva precisato più volte di rivolgersi solo ai tedeschi - preparava il terreno che rese possibile, quattro secoli dopo, l'eresia hitleriana. In tutto questo, l'animo ardente di Lutero aveva intuito le sorde aspirazioni del suo popolo, dando inizio a una progressiva cristallizzazione e a una presa di coscienza. L'essenziale è che «per Lutero il problema ebraico è l'opposto del problema di Cristo», come ha recentemente ricordato uno dei suoi commentatori tedeschi.²¹ Tremendo contrasto, che, per menti non allenate alle sottili distinzioni dialettiche e avvezze a risolvere in modo manicheo le questioni morali, si collega inevitabilmente alle opposizioni di Bene e Male, di Dio e diavolo, con le conseguenze che abbiamo già a lungo esaminato.²² «Se essere buoni cristiani significa detestare gli ebrei, allora siamo tutti dei buoni cristiani» aveva già detto Erasmo. Forse un vero cristiano che adori il suo Dio come sapeva farlo Martin Lutero finisce inevitabilmente per detestare di tutto cuore gli ebrei e per combatterli con tutte le sue forze?

In tutto questo occorre anche tener conto dell'epoca, degli usi e dei costumi, del ruolo oggettivo degli ebrei e dei preconcetti nei loro confronti. Abbiamo visto come si poneva la questione prima di Lutero: vediamo adesso come si evolverà dopo di lui.

La Germania dopo Lutero

Non c'è molto da dire sugli ebrei tedeschi del XVI secolo: miseri e braccati, essi conducevano una vita oscura nella stessa epoca in cui i loro correligionari spagnoli e portoghesi, travestiti provvisoriamente da cristiani, s'imponevano di forza sui mercati finanziari dei Paesi Bassi e dell'Italia, e diventavano i pionieri del commercio transatlantico e

levantino (l'esplosione del ghetto sembra coincidere sempre con una fase di preponderanza economica degli ebrei: ci torneremo ancora). Un'insuperabile frattura separava allora gli ebrei tedeschi da questi prestigiosi Marrani, ai quali negavano puramente e semplicemente la qualità di ebrei. «È un paese senza ebrei» osserva laconicamente il celebre Josel di Rosheim passando da Anversa nel 1531,²³ benché vi si fosse insediata dall'inizio del secolo una ricca colonia marrana.

È indicativo che Josel di Rosheim, di cui abbiamo già parlato, sia l'unico ebreo tedesco d'un certo rilievo di cui ci sia giunto il nome. Non era né un dotto rabbino né un abile finanziere, ma solo un indefesso intermediario, uno *shtadlan*,²⁴ che lottava per salvaguardare gli scarsi diritti dei suoi correligionari, inaugurando una nuova tattica nei rapporti con i pubblici poteri. La sua carriera cominciò presto: a venticinque anni era già il portavoce delle comunità ebraiche dell'Alsazia, e a partire dal 1520 lo vediamo intervenire presso le autorità a nome di tutte le comunità tedesche. Subito dopo, Carlo V lo autorizza a fregiarsi del titolo di «comandante e reggente di tutti gli ebrei del *Reich*».²⁵ Sapeva usare a meraviglia i due principali argomenti cui, in seguito, hanno sempre fatto ricorso i suoi simili: la perorazione d'ordine morale e teologico, e la bustarella distribuita con criterio. Quest'ultimo metodo gli consentì di evitare il peggio durante la guerra dei contadini, quando più volte ribelli e truppe regolari si apprestavano a massacrare gli ebrei. Quanto al primo, se ne servì soprattutto durante la dieta di Augusta, polemizzando contro l'emulo di Pfefferkorn, il rinnegato Anton Margaritha, facendo fallire il progetto di espulsione degli ebrei dall'Ungheria e dalla Boemia, e riunendo un'assemblea di rabbini che adottò un regolamento in dieci punti sull'etica commerciale degli ebrei.²⁶ La sua argomentazione non mancava né di buonsenso né di forza:

Farò rispettare questo regolamento se le autorità faranno il necessario per lasciarci vivere in pace, per porre fine alle espulsioni, per consentirci di viaggiare e per tagliar corto con le atroci accuse. Anche noi siamo esseri umani creati da Dio onnipotente per vivere sulla terra accanto a voi.

Josel di Rosheim continuò la sua attività per quasi mezzo secolo intervenendo presso i protestanti e i cattolici; ma se Carlo V gli testimoniò fino alla morte molto favore, abbiamo visto che presso Lutero subì un completo fallimento. Questo notevole fu un precursore, e la sua tecnica d'intervento presso le autorità, che sarà ripresa nei secoli successivi, oggi giorno è tutt'altro che abbandonata.

Ma d'altra parte, sino alla fine del XVIII secolo, le comunità ebraiche restano come paralizzate nei loro modi di vita tradizionali, mentre il mondo circostante si trasforma in modo sempre più rapido. Questi modi di vita, questi singolari costumi, li abbiamo descritti in uno dei precedenti capitoli. Non ci torneremo sopra se non per sottolineare l'aspetto particolarmente anacronistico di queste comunità, di queste conventicole che, più delle istituzioni ecclesiastiche e delle corporazioni in lotta per i loro antiquati privilegi, conservavano intatti, in mezzo al generale mutamento che si preannuncia, gli usi e i costumi della civiltà medievale.²⁷ Le antiche usanze vengono conservate tanto più facilmente in quanto il nuovo ordine introduce ormai un minimo di stabilità: le espulsioni, i bruschi cambiamenti si fanno più rari; sono appena sufficienti a ricordare ogni tanto agli ebrei la loro particolarissima

situazione di ostaggi della cristianità

Il tempo, tuttavia, procedeva lentamente nella sua opera. A poco a poco l'enorme capitale di abilità e di tenacia accumulato dagli ebrei nel corso dei secoli precedenti comincia a dare i suoi frutti a qualcuno di loro. Le nuove possibilità si spiegano con molti fattori: la scomparsa delle dinastie patrizie del grande commercio, soprattutto dopo le devastazioni successive alla Guerra dei trent'anni; una nuova differenziazione sociale, che ne produce di contraccollo una analoga all'interno delle comunità ebraiche; e soprattutto una nuova mentalità, quella dell'età dell'assolutismo per cui il principe, il capo di Stato, ormai svincolato dalle strutture e dai quadri tradizionali, scende in lotta aperta contro di essi. Avidi di potenza e di denaro, gli innumerevoli sovrani tedeschi si rendono rapidamente conto che gli ebrei sono il loro miglior aiuto: sono servizievoli e umili, hanno numerosi collegamenti internazionali, sono liberi da ogni legame con la società cristiana, e non ne condividono i pregiudizi. E così entra in scena un nuovo personaggio che impronta fortemente di sé tutta la storia tedesca di quest'epoca: l'ebreo di corte (*Hoffjude*).

Ogni corte reale o principesca ha il suo: l'ebreo, nuovo Mida, gode fama di trasformare in oro tutto quel che tocca, in un'epoca in cui l'oro diventa sovrano perché procura la completa e assoluta potenza... Certi contrasti sono infinitamente significativi. Nel 1670, l'imperatore Leopoldo aveva spietatamente espulso gli ebrei da Vienna; le corporazioni invocavano da tempo l'espulsione, e un aborto dell'imperatrice, di cui bisognò pur renderli responsabili, ne fu il pretesto. A questo segno dei tempi antichi si contrappone tre anni dopo un segno dei tempi nuovi. Nel 1673, lo stesso imperatore chiama un ebreo di Heidelberg, Samuel Oppenheimer, e lo incarica di rifornire i suoi eserciti; per trent'anni se ne occuperà con singolare fortuna, in particolare al tempo dell'attacco dei turchi contro Vienna, nel 1683, e nel corso delle interminabili guerre contro la Francia. Max di Baden scriveva che senza di lui l'esercito austriaco sarebbe stato annientato, e che il principe Eugenio non poteva fare a meno dei suoi servizi. Per giudicare la portata della sua attività è sufficiente riprodurre questo passo d'una lettera che Oppenheimer scriveva in vecchiaia a un dignitario di corte:

Finché sono vissuto a Vienna ho rifornito quasi ogni anno i due eserciti che combattevano contro i francesi e i turchi di provviste, farina, avena, cavalli e denaro per le reclute, come pure di munizioni, polvere, piombo, cannoni, artiglieria, carri di scorta, cavalli e buoi, e non ci sono mai state perdite.²⁸

Dietro lo strepitio delle armi o il sottile gioco degli intrighi diplomatici, dovunque ritroviamo in quest'epoca l'ebreo di corte. È l'ebreo di corte Leffman Behrens che ricerca e trasporta in botti di alcol i sussidi che Luigi XIV versa al duca di Hannover; è l'ebreo di corte Bernd Lehmann che fa eleggere re di Polonia il suo principe Augusto di Sassonia mediante giudiziose elargizioni di bustarelle; è l'ebreo di corte Süß Oppenheimer, detto *Jud Süß*, il più celebre di tutti, che, favorito del duca Carlo-Alessandro, riorganizza l'amministrazione e le finanze del ducato di Württemberg, diventando l'uomo più potente del paese, prima di finire sulla forca... Poco importa che la corte sia protestante o

cattolica, che il principe sia bigotto o libero pensatore; troviamo «agenti», «grossisti» o «commissari» ebrei presso corti rette dai Gesuiti come presso vescovi e cardinali. Le loro attribuzioni sono assai vaste e varie. Amministrano le finanze, sono incaricati di rifornire gli eserciti, di battere moneta, di fornire alla corte tessuti e pietre preziose, di creare nuove industrie, di fabbricare articoli tessili o in cuoio, di prendere in appalto il tabacco o il sale, e così via. Talvolta intrattengono vere e proprie relazioni d'amicizia con i loro committenti e signori, che si stabiliscono tanto più facilmente in quanto, se l'ebreo vive ai margini della società, il principe, che vive ad altezze inaccessibili, ne resta anch'egli estraneo; si comprendono tanto più facilmente in quanto conducono entrambi un'esistenza ai margini. Grandi signori, celebri capitani, e perfino altezze reali mangiano alla tavola degli ebrei, dormono da loro quando sono in viaggio, li ricevono nei loro palazzi, assistono ai loro matrimoni. Ecco la vivace descrizione delle nozze d'un ebreo di corte tratta dalle *Memorie* di Glückel von Hameln, che sono un documento di inestimabile valore sulla vita degli ebrei tedeschi alla fine del XVII secolo:

Siamo andati in più di venti a Cleve, dove siamo stati ricevuti con onore. Siamo arrivati in una casa che sembrava proprio una reggia, e che era splendidamente arredata. Erano stati fatti dei grandi preparativi per il matrimonio. A quell'epoca il principe [il futuro re Federico I di Prussia] si trovava a Cleve... Anche il principe Maurizio [di Nassau] e altri signori e personaggi importanti erano là. Tutti hanno fatto sapere che volevano essere presenti al matrimonio. Ed Elia Cleve, il padre del fidanzato, ha fatto il necessario per visitatori così cospicui. Il giorno del matrimonio, subito dopo la benedizione nuziale, fu servito un eccellente rinfresco a base di marmellate e vini esteri. Ci si può immaginare la confusione che nacque e come Elia Cleve e i suoi facessero del loro meglio per intrattenere e servire quei nobili ospiti. Cosicché non avevano neppure il tempo di consegnare e contare la dote, com'era d'uso.

Quando la coppia fu sotto il baldacchino ci si accorse che nella confusione si era dimenticato di redigere la *ketubāh* [contratto di matrimonio]. Cosa fare? Tutti i nobili e il giovane principe erano già là e volevano assistere. Allora il rabbino disse che il fidanzato doveva presentare un garante e impegnarsi a scrivere la *ketubāh* subito dopo le nozze. E lesse ad alta voce da un libro la *ketubāh*. Dopo la benedizione nuziale i nobili furono portati nel salone di gala di Elia Cleve, ornato di cuoi dorati. C'era un gran tavolo stracolmo di raffinatissimi cibi. Così i nobili furono trattati secondo la loro dignità. Mio figlio Mordecai aveva allora cinque anni; non c'era al mondo bambino più bello di lui, e lo avevamo vestito con cura e con decoro. I nobili se lo mangiavano quasi con gli occhi, e soprattutto il principe se lo teneva sempre vicino. Dopo che i nobili ebbero mangiato il dolce e la frutta e bevuto il vino, ci si alzò da tavola. Allora entrò della gente mascherata che, dopo essersi gentilmente presentata, recitò ogni genere di farse per divertire gli astanti. Poi eseguì una danza macabra, che era una cosa

Naturalmente l'amicizia dura solo finché l'ebreo resta utile e ricco. Ma egli è sempre in balia d'un imprevisto o d'un capriccio della fortuna, e la sua buona sorte resta precaria: nessuno di loro ha fondato una dinastia; molti, in compenso, finirono i loro giorni in miseria. I figli di Bernd Lehmann furono espulsi dalla Sassonia, i nipoti di Leffman Behrens trascorsero lunghi anni in prigione per debiti; e il processo a *Jud Süß*, la gioia che la sua caduta suscitò in tutta la Germania, il suo ritorno *in extremis* all'ebraismo e la sua tragica fine, sono come il simbolo del destino dell'ebreo di corte. Forse la seguente *boutade* attribuita a Federico Guglielmo, il re soldato, dipinge bene la loro situazione e l'interesse loro attribuito. Di passaggio da una città della Prussia, egli fu pregato di accordare un'udienza a una delegazione di ebrei. «Non riceverò mai queste canaglie che hanno crocifisso Nostro Signore!», esclama. Allora un ciambellano gli sussurra all'orecchio che quegli ebrei avevano portato un regalo di valore. «Fateli entrare!» si ricredette: «Dopo tutto non erano là quando l'hanno crocifisso». Vera o falsa che sia, la storiella rispecchia con molta esattezza i confusi sentimenti che gli ebrei suscitavano nel secolo del barocco.

Esteriormente, gli ebrei di corte si vestivano già alla moda, portavano vestiti corti e colori vivaci e parrucche incipriate. Si facevano costruire opulente dimore, talvolta piccoli castelli. Wolf Wertheimer, banchiere della corte di Monaco, bandiva partite di caccia cui non disdegnavano di partecipare grandi signori come l'ambasciatore di Gran Bretagna e il principe Eugenio; e Süß Oppenheimer aveva anche un'amante abituale. Ciononostante non sono ancora degli ebrei «emancipati», e restano per lo più rigidamente attaccati all'ortodossia ebraica. Paladini dei loro correligionari meno fortunati, essi cercano, per quanto sta in loro, di far abrogare i divieti di residenza e di sventare i progetti di espulsione. Sono tutti degli *shtadlanim*, come Josel di Rosheim. E in quanto tali svolgono un ruolo preminente all'interno delle comunità ebraiche, le governano tirannicamente, e fanno anche incarcerare gli avversari e gli oppositori troppo audaci.

In tal modo le comunità ebraiche perdono il loro carattere egualitario e democratico. Una netta differenziazione sociale s'instaura al loro interno.

Se, al culmine della piramide, gli ebrei di corte costituiscono una casta a parte, alla base, la plebe ebraica si organizza a suo modo e lascia la sua impronta in tutti i bassifondi tedeschi.

Merita d'esser segnalata anche la comparsa, in quest'epoca, di numerosi banditi ebrei. Ebrei di corte e banditi ebrei hanno infatti questo in comune, che ognuno a suo modo cerca di superare la propria condizione di paria, e sfida la società che l'opprime: gli uni mediante le facoltà combinatorie del loro cervello; gli altri in maniera più rozza e diretta. Questo del banditismo ebraico, le cui prime tracce si scoprono fin dall'inizio del XVI secolo e che non trova riscontro in nessun altro luogo della storia millenaria della diaspora, è un fenomeno curioso e assai indicativo! I suoi inizi sono oscuri: sappiamo soltanto che al tempo di Lutero il gergo dei malandrini tedeschi era già pieno di ebraismi.²⁹ Nei secoli successivi riscontriamo l'esistenza di bande organizzate, alcune soltanto ebraiche, altre miste, giudeo-cristiane, sulle quali gli ufficiali di polizia fanno accertamenti di grande interesse. I banditi ebrei - essi ci informano - sono buoni mariti e padri di famiglia, e spesso concludono una regolare vita familiare; per di più sono di una religiosità

esemplare e non rubano mai nei giorni di festa e di sabato.³⁰ Se è vero che rappresentano solo un'infima minoranza di tutta la teppa tedesca, sono loro però che le danno il tono, inculcandovi il loro particolare linguaggio, la *Gaunersprache* o il *Rothwelsch*, bizzarro adattamento dell'ebraico (del resto, come spesso accade con i gerghi, molte parole sono passate nel linguaggio corrente e fanno attualmente parte del patrimonio linguistico tedesco). E i costumi e la religione ebraici sembrano esercitare una viva attrazione su molti ragazzacci tedeschi. I detenuti cristiani di una prigione di Berlino reclamano il diritto di assistere al culto ebraico; sul patibolo, Domian Ressel, il più celebre capobanda del XVIII secolo (un ex seminarista), invoca l'assistenza d'un rabbino. Il che, a pensarci bene, non è affatto strano. Mettendosi fuori legge, il bandito cristiano sfidava la sua società, i suoi valori morali e la sua religione; l'ebraismo, invece, sfidava questa società per il semplice fatto di esistere.

Ma i banditi ebrei furono, come gli ebrei di corte, un fenomeno eccezionale. Fino all'epoca dell'emancipazione, la grande maggioranza degli ebrei tedeschi continuò a vivere secondo le antiche usanze, perpetuando ancora nel XVIII secolo dei costumi formatisi nel Medioevo.

Di generazione in generazione, la speranza millenaria permetteva loro di sopportare ogni sopruso e ogni catastrofe; di anno in anno aspettavano l'avvento del Messia, al punto che, quando nella seconda metà del XVII secolo fece la sua apparizione in Turchia un falso messia, Shabbêtaj Sêbî, non solo fu acclamato dai rabbini, ma un buon numero di fedeli - artigiani, venditori ambulanti o usurai - cessando di attendere ai propri affari, si mise a vendere in fretta e furia i propri beni per potersi imbarcare alla volta di Costantinopoli. Le summenzionate *Memorie* di Glückel von Hameln ci hanno lasciato un vivo ritratto dell'episodio: e questo racconto immediato e colorito di una donna di temperamento, introducendoci nell'intimità dell'ambiente ebraico, ci permette di comprendere (meglio che facendo ricorso alla nozione di «sublimazione» o ad altri termini e concetti astratti) come gli ebrei, attraverso le loro tribolazioni, potessero conservare una fede e un'etica straordinariamente forti, subire sventure e umiliazioni senza mai perdere la fede nel Signore - né negli uomini, anche se cristiani.³¹

Quello che questo bel libro passa sotto silenzio, senza dubbio perché l'autrice trovava queste cose del tutto naturali, è la sfilza di nuove vessazioni e meschini soprusi che si inventavano per gli ebrei al tempo in cui ella viveva. Se i massacri e i pogrom si fanno più rari, in un'epoca in cui si sviluppano le istituzioni amministrative e repressive, queste si dimostrano ancora più ingegnose nell'assillare gli ebrei senza spargimento di sangue. Così, la municipalità di Francoforte, nel rinnovare le antiche prescrizioni di portare un contrassegno, la proibizione di tenere domestici cristiani ecc., ne aggiungeva di nuove, d'una sorprendente pignoleria: non bighellonare per strada, non passeggiare in due, non frequentare certe vie, non uscire durante le feste cristiane, né quando c'è un principe in visita alla città, fare compere al mercato solo dopo i cristiani, e soprattutto un'ordinanza molto particolareggiata sul contegno e sull'abbigliamento degli ebrei denominata *Kleiderordnung*. Era, del resto, esplicitamente specificato che gli ebrei non erano «cittadini», ma solo dei «protetti» della città di Francoforte, o dei «sudditi»; distinzione che sarà fatta propria in seguito dai nazisti fin dall'avvento di Hitler al potere.³² Vigeva una *Kleiderordnung* ancora più meticolosa per gli ebrei di Amburgo,

elaborata dagli stessi capi della comunità, che arrivava al punto di fissare anche il numero massimo di commensali per il pranzo di nozze, e il genere di regali lecito in quest'occasione, e proibiva certi piatti, come il cappone, i dolci lievitati o le marmellate, ritualmente irreprensibili, ma considerati troppo di lusso.³³ Certo che gli ebrei non avevano troppe occasioni di divertimento, e quelle che si presentavano erano severamente disciplinate. All'inizio del XVIII secolo, il governo austriaco inventò una regolamentazione affatto nuova: quella dei matrimoni. Per impedire una troppo rapida proliferazione degli ebrei, nel 1726 la corte di Vienna decretò che solo il primogenito di ogni famiglia ebraica aveva diritto di convolare a giuste nozze: gli altri figli dovevano restare celibi. Questo tributo alla fecondità degli ebrei e alla rigidezza dei loro costumi si chiamava «riduzione»: si converrà che, come controllo delle nascite, il metodo era semplice e radicale. Applicato dapprima in Boemia e Moravia, fu poi ripreso in Prussia, nel Palatinato e in Alsazia, provocando l'emigrazione di molti giovani verso la Polonia o l'Ungheria, e di conseguenza una riduzione del numero degli ebrei.

Certo la maggioranza degli ebrei tedeschi conduceva un'esistenza umile e indigente. Ma gli eccezionali destini che abbiamo elencato, agitando il corpo sociale e accelerando le trasformazioni economiche in corso, non potevano non impressionare profondamente i contemporanei. In questo senso il «problema ebraico» si presentava in Germania come un problema reale, che contrastava con l'antisemitismo a vuoto degli altri paesi occidentali e che forniva un propizio alimento all'odio antiebraico, decuplicandolo. Adesso ne passeremo in rassegna le manifestazioni.

Vediamo prima di tutto il concetto in sé. Abbiamo già citato le definizioni francesi e inglesi del termine «ebreo»: ecco, specchio fedele e imparziale, la definizione etimologica tedesca, con una carica emotiva ancora più forte, concreta e suggestiva. La ricaviamo dal celebre *Dizionario* dei fratelli Grimm (gli stessi che con le loro favole, hanno incantato tante infanzie):

Jude.

(3) Tra le loro brutte qualità si sottolinea in particolare la sporcizia, la sete di guadagno e l'usura. *Sporco come un vecchio ebreo; puzza come un ebreo*; da cui deriva: *sapore di ebreo*; e, a fortiori, *sapore di ebreo morto: prima bisogna ungersi la gola altrimenti questo cibo sa di ebreo morto* (Fischart, *Garg.*, 216b); *la verdura senza sale sa di ebreo morto* (Lehmann, 149); praticare l'usura, frodare, prendere a prestito, prestare come un ebreo: *questo non vale niente, né un ebreo né un curato vi presterebbero alcunché* (Fischart, 92b); ebreo, una barba pungente; così in Turingia: *ho un vero ebreo sul viso, devo farmi radere*; nella Frisia orientale si chiama «ebreo» un pranzo senza piatto di carne (Fromm, 4, 132, 82). In Renania si chiama «ebreo» una parte della colonna vertebrale del maiale; nel Tirolo, tutta la colonna vertebrale (Kehr, 212).³⁴

Dai fratelli Grimm apprendiamo anche che dalla radice *Jude* è derivato un verbo, *jüdeln*, i cui vari significati erano: parlare come un ebreo; commerciare come un ebreo; infine, puzzare come un ebreo, avere

odore di ebreo.

Furono innumerevoli le variazioni e le esegesi, sviluppatasi da questo concetto centrale, che l'invenzione della stampa permetteva di divulgare. Ogni anno uscivano numerosi libelli e ponderosi trattati: J.C. Wolf, un diligente bibliografo tedesco dell'inizio del XVIII secolo, enumera nella sua *Bibliothecae Hebraeae* più di mille opere diverse di *Scriptores Anti-judaici*, e l'elencazione è assai incompleta. Possiamo così valutare la forza con cui la «questione ebraica» continuava a eccitare gli animi. Non si tratta più di astratte declamazioni come in Francia o in Inghilterra; queste sono unite a preoccupazioni sociali, che appaiono urgenti. Sono rappresentati tutti i generi e tutti gli stili: scritti di propaganda missionaria destinati a convertire gli ebrei, grosse opere erudite sui costumi ebraici del genere *cabinet de curiosités*, nonché dotti trattati consacrati alla conturbante questione giuridico-teologica: è lecito tollerare gli ebrei in seno alla società? La buona coscienza cristiana non esige la loro immediata espulsione?³⁵

Ma il primo posto spetta a quegli incendiati libelli di cui Lutero aveva fornito il prototipo sia per la forma che per il contenuto. Sono provvisti in genere d'un titolo sonoro come *Il nemico degli ebrei*, *Il flagello degli ebrei*, *Pratiche ebraiche*, *Piccolo repertorio delle orribili bestemmie ebraiche*, *Rapporto sulla loro vita empia*, *Delizie ebraiche*, *Sacco dei serpenti ebrei*,³⁶ o anche *Veleno infiammato dei draghi e bile furiosa delle serpi*,³⁷ o ancora i *Bagni ebrei, dove sono pubblicamente dimostrate le segrete pratiche e bricconerie ebraiche, come bevono il sangue dei cristiani e il loro amaro sudore*³⁸ (quest'ultimo titolo mette bene in risalto la stretta connessione esitimo titolo mette bene in risalto la stretta connessione esistente fra l'imputazione di omicidio rituale e quella di usura). Talvolta degli argomenti d'attualità suscitano una fioritura particolarmente copiosa: la caduta e l'esecuzione dell'«ebreo Süss» furono celebrate in decine di libelli, dai titoli troppo circostanziati o troppo barocchi per poterli tradurre qui.³⁹

Il grande successo di queste pubblicazioni, e l'originalissima fantasia che dimostrano, sembrano già corrispondere alla titillazione pseudoerotica, all'imperiosa esigenza psicologica che caratterizzano l'antisemitismo moderno. I temi generali, inutile dirlo, restano quelli dei grandi miti demonologici del Medioevo, nei quali il sacro terrore dà spontaneamente vita a un libidinoso eccesso d'immaginazione. Si parla sempre dei vizi e dei delitti segreti degli ebrei, delle loro vergognose malattie, dei loro bizzarri attributi sessuali, e, a coronamento del tutto, della loro intima relazione col diavolo. Ma ormai questi temi vengono per lo più trattati in maniera libresca e pedante, talvolta anche con quei pretenziosi riferimenti alla storia naturale che porteranno in seguito all'antisemitismo «razziale». Così, in un'epoca dai costumi più castigati e nella quale si accentuano divieti e complessi d'ogni specie, essi acquistano un tocco vizioso, un sapore corrotto, che erano senza dubbio totalmente estranei all'ingenuo e spontaneo animo dell'uomo medievale...

Più sfumati e poetici sono gli accenti prestati a un'oscura e antica leggenda repentinamente assunta a un prodigioso successo all'inizio del XVII secolo. Il *Breve racconto e descrizione di un ebreo di nome Ahasvero* pare che sia stato pubblicato la prima volta nel 1602, e in quello stesso anno ebbe otto edizioni tedesche.⁴⁰ Presto fu tradotto in tutte le lingue europee. Si diffuse così il mito dell'ebreo errante, testimone della crocifissione e condannato da Gesù a errare senza tregua fino alla sua seconda venuta (cioè fino al Giudizio Universale).

Un mito conforme alle tradizionali concezioni della Chiesa,⁴¹ ma anche alla sorte instabile e vagabonda cui, sotto l'influenza di quelle concezioni, la cristianità condannava gli ebrei. È nota la fortuna letteraria di questo tema grandioso che fu ripreso su tutti i toni e da tutti i punti di vista da tanti autori illustri - da Goethe e da Schlegel, da Shelley e da Andersen, da Edgar Quinet e da Eugène Sue - e che contribuì così fortemente a diffondere in ogni paese e ambiente la nozione del destino misterioso e della missione provvidenziale degli ebrei.

In questo panorama così variegato spiccano alcune opere più specializzate la cui azione fu tuttavia incisiva. Dei teologi s'immergono nell'oceano del Talmūd, si fanno istruire dai rabbini o consultano gli apostati, e si affrettano a informare l'opinione pubblica delle loro scoperte. Il loro atteggiamento nei confronti degli ebrei è in genere molto meno favorevole di quello degli ebraisti francesi. Gli uni, come J. Wulfer (*Theriaca Judaica*) o J. Wagenseil (*Tela ignea Satanae*),⁴² cercano soprattutto di scovare le bestemmie anticristiane spulciando all'infinito le preghiere ebraiche; e nello stesso tempo preme loro refutare le grandi accuse demonologiche di omicidio rituale o di avvelenamento. Altri riprendono a modo loro queste accuse, come l'orientalista I.A. Eisenmenger, autore dell'*Ebraismo smascherato, rapporto circostanziato e veridico...*⁴³ La storia di quest'ultima opera è interessante perché per la prima volta vediamo un ebreo di corte intervenire in queste polemiche. Il potente fornitore degli eserciti austriaci, Samuel Oppenheimer, riuscì infatti, pagando, a farla proibire. I duemila esemplari furono sequestrati appena stampati, e sembra che l'autore ne sia morto di dispiacere. Poco dopo la sua morte, tuttavia, gli eredi la facevano ristampare a Königsberg con l'appoggio di re Federico I di Prussia, e da allora fu una fonte di ispirazione e una miniera d'argomenti per generazioni di antisemiti tedeschi.

L'azione degli ebrei di corte si esercita anche in un altro modo. Se le espulsioni degli ebrei sono diventate più rare, talvolta però si verificano ancora, e allora, naturalmente, gli ebrei di corte cercano di sventarle mettendo in moto tutte le loro relazioni internazionali. Un tipico esempio è l'espulsione degli ebrei dalla Boemia, ordinata nel 1744 dalla cattolicissima imperatrice Maria Teresa col pretesto che essi avessero fatto dello spionaggio in favore dei Prussiani durante la guerra di successione d'Austria. Si delinea subito un'azione concertata, il cui principale animatore è quel Wolf Wertheimer che disponeva di così eccellenti relazioni cristiane. Vengono avvertite le comunità di Francoforte, Amsterdam, Londra e Venezia; viene sollecitata a intervenire presso il papa quella di Roma; vengono invitate a fare collette in favore degli espulsi quelle di Bordeaux e Bayonne; ed effettivamente il re d'Inghilterra e gli Stati generali dei Paesi Bassi fanno le loro rimostanze a Maria Teresa; e s'intromettono a loro volta - mediante il pagamento dell'enorme somma di duecentoquarantamila fiorini - numerosi cortigiani, di modo che, nonostante la sua ostinazione, l'imperatrice finì per cedere, autorizzando gli ebrei a fare ritorno alle loro case.

Si conclude così l'ultima grande espulsione degli ebrei tedeschi, e quest'epilogo è nello stesso tempo un eccellente esempio della loro incipiente influenza internazionale. Quanto alle espulsioni operate spontaneamente dalle popolazioni, l'ultima avvenne a Francoforte nell'agosto del 1616, e si inserisce contemporaneamente nel quadro dell'ultima grande ribellione contro le autorità costituite. Guidati da un

pizzicagnolo, Vinzenz Fetsmilch, gli artigiani della città condussero un assalto in piena regola al ghetto. Dopo un'improvvisata difesa che durò parecchie ore, al calar della notte le porte cedettero e la plebaglia si riversò dentro saccheggiando e incendiando, accanendosi a bruciare i riconoscimenti di debito e i rotoli della Tōrā. Tuttavia gli ebrei, lasciati indenni dopo qualche percossa, furono autorizzati a lasciare la città - rovinati, ma sani e salvi - e si dispersero nelle vicinanze. Qualche mese dopo, la città di Worms seguiva l'esempio di Francoforte ed espellere a sua volta la comunità ebraica. Le autorità provinciali, e in seguito quelle imperiali, cercarono di farsi valere contro questo disordine, ma a lungo senza successo. I fomentatori di disordini godevano di molte simpatie, al punto che le facoltà di diritto tedesche, invitate a esprimere il loro parere, decretarono che l'assalto, effettuato di giorno e alla luce delle fiaccole, non rientrava in nessuna delle categorie giuridiche conosciute, e pertanto non era punibile. Solo dopo venti mesi, sotto la protezione dell'esercito imperiale, gli ebrei poterono rientrare in città, e il loro ritorno, al suono dei pifferi e delle trombe, in fila per sei, preceduti da due carrozze di cui una riservata a un venerabile rabbino dalla candida barba, e l'altra con le insegne imperiali, costituì una spettacolare e simbolica cerimonia che - come sappiamo - non si è ripetuta da nessuna parte in Europa negli anni successivi ai massacri hitleriani.

Dopo il caso di Francoforte, nonostante l'avversione popolare, non ci furono più in Germania aperti eccessi antiebraici di questo tipo. Vi si opponevano le autorità, e il popolo tedesco dava già prova delle sue tradizionali qualità di disciplina e di obbedienza: qualità che assicureranno a generazioni di ebrei tedeschi un'esistenza tranquilla, finché questa sarà la volontà dell'*Obrigkeit*, dell'autorità, ma che faciliteranno grandemente il loro sterminio pianificato, quando nel XX secolo una nuova autorità avrà deciso così.

Il centro autonomo di Polonia

Abbiamo visto che è soprattutto a Est, nelle ospitali terre di Polonia e di Lituania, che cercavano rifugio gli ebrei tedeschi man mano che peggiorava la loro situazione. Da ciò non bisogna concludere che gli ebrei polacchi siano unicamente di origine occidentale: è molto probabile, al contrario, che i primi ebrei che penetrarono durante il primo millennio della nostra era nei territori compresi fra l'Oder e il Dnepr venissero da Sud-Est, dal regno ebraico dei Kazari, oppure da Sud, da Bisanzio. Non abbiamo nessun dato certo sulla relativa proporzione degli uni e degli altri: quel che importa è che la superiorità culturale permise agli ebrei tedeschi d'imporre rapidamente la loro lingua e i loro costumi, così come la loro coscienza storica straordinariamente sensibile.

In una contrada dalla rudimentale economia, la cui popolazione non comprendeva che nobili e servi, gli ebrei si assicurarono rapidamente un ruolo preponderante in tutte le attività legate alla circolazione delle merci e del denaro. È certo che all'inizio vissero in eccellente armonia con i cristiani. Questa constatazione l'abbiamo già fatta più volte, e crediamo di scorgere un nesso costante fra la condizione morale di una popolazione rozza, appena toccata dagli insegnamenti del cristianesimo, che non ha ancora imparato a nutrire particolari prevenzioni contro la cosiddetta razza deicida, e la sua condizione di sommario sviluppo economico, che consente agli ebrei d'imporsi in un campo dove non conoscono ancora concorrenti. Non ci dilungheremo su questo argomento se non per indicare che la prima parte della nostra proposizione si rispecchia in una tradizione popolare secondo la quale un ebreo fu temporaneamente innalzato al trono di Polonia,¹ e che la seconda è illustrata dal fatto che molte antiche monete polacche sono coniate in ebraico.² Del resto, i primi dati sulla storia degli ebrei di Polonia sono incerti e rari, ricavati da oscure cronache e da racconti di viaggiatori, ed è solo a partire dal XIII secolo che possediamo notizie precise su di loro. Nel 1264 re Boleslao di Kalisz concede agli ebrei una «carta» esemplata, nelle sue grandi linee, su quelle che i principi tedeschi avevano concesso loro nei secoli precedenti. Essa servì da modello alle carte posteriori, alcune delle quali erano ancora più favorevoli, come quella di Casimiro il Grande (1364) che equiparava gli ebrei ai nobili in caso di ferite o di omicidio, e infliggeva ai colpevoli le stesse pene. Proprio come nell'Impero carolingio di quattro o cinque secoli prima, un trattamento così preferenziale probabilmente suscitava, e non senza motivo, lo sdegno e le violente proteste del clero. Le severe disposizioni del concilio di Breslau del 1267 riguardavano in particolare la Polonia, come risulta dall'articolo 12:

Poiché la società cristiana si è insediata da poco in Polonia, è da temersi che la popolazione cristiana sarà tanto più facilmente influenzata dalle superstizioni e dai cattivi costumi degli ebrei, in quanto la religione cristiana si è

E, a partire dalla seconda metà del XIII secolo, le autorità ecclesiastiche polacche legifereranno contro gli ebrei con la stessa alacrità di quelle dell'Europa occidentale. Fin dal 1279 tenteranno, invano senza successo, d'imporre loro un contrassegno. Alla fine del secolo seguente si verificano in Polonia i primi casi di profanazione delle ostie e di omicidio rituale: nel 1454, cedendo, a quanto pare, alle insistenze dell'onnipotente Giovanni da Capistrano, re Casimiro Jagellone abroga una parte dei privilegi ebraici; trent'anni dopo avviene l'espulsione degli ebrei di Varsavia, seguita da quella di Cracovia e da un tentativo di espulsione globale dalla Lituania.

Se in tal modo, con uno scarto di qualche secolo, che corrisponde allo scarto nello sviluppo intellettuale ed economico tra Est e Ovest europeo, la storia sembra ripetersi, essa tuttavia imprimerà una svolta abbastanza diversa all'avvenire degli ebrei polacchi. Non che i sentimenti ostili delle popolazioni polacche o slave abbiano tardato molto, in genere, a nascere e a sfogarsi liberamente; al contrario, diventarono, se possibile, ancora più violenti che negli altri paesi, come vedremo in seguito. Ma le posizioni economiche e amministrative dietro le quali gli ebrei poterono abbastanza rapidamente trincerarsi furono così solide, così radicate nel più profondo delle basi sociali del paese, che fino ai tempi moderni fu impossibile soppiantarli. Al contrario di quel che accadrà a Ovest, dove la debolezza numerica degli ebrei faciliterà in definitiva la loro integrazione economica e la loro assimilazione culturale, l'esistenza a Est di una classe sociale ebraica culminerà nella comparsa di una vera e propria nazione *sui generis*.

Se cerchiamo di cogliere le ragioni di questa singolare differenza, pare proprio che si debbano scorgere innanzitutto nell'incessante afflusso di proscritti provenienti dall'Ovest europeo, che consentiva agli ebrei d'inserirsi in gran numero e solidamente nelle attività commerciali e finanziarie, in un'epoca in cui non incontravano ancora alcuna concorrenza (se non quella dei coloni tedeschi immigrati come loro). Quest'afflusso aumentò ancora dopo i massacri della peste nera: è significativo che, a eccezione dei territori limitrofi della Germania, gli ebrei polacchi non ne abbiano subiti. Nella misura in cui possiamo disporre di dati statistici su quest'epoca, sembra che fin dal XV secolo il loro numero si avvicini già a centomila; cifra sicuramente poco attendibile,⁴ ma il primo censimento sistematico fatto verso il 1765 dimostra che essi costituivano il 10% della popolazione del paese.

Forti di una base demografica così solida, essi esercitano tutti i mestieri, monopolizzandone alcuni, e si organizzano come uno Stato nello Stato. Questa organizzazione acquista nel XVI secolo forma definitiva, ed è a partire da quest'epoca che la Polonia diventa per i secoli a venire il principale centro mondiale dell'ebraismo. Senza indugiare sulle tribolazioni, d'altronde poco importanti, della loro storia precedente, che poco interessano il nostro racconto, esamineremo adesso i loro modi di vita e di organizzazione a partire dall'età del loro splendore.

In queste regioni incontriamo masse di ebrei che non sono disprezzati come altrove. Non vivono nella degradazione e non sono ridotti ai mestieri vili. Possiedono terre, si dedicano al commercio, studiano medicina e astronomia.

Hanno grandi ricchezze e non solo son considerati dei galantuomini, ma a volte dominano anche questi. Non portano alcun contrassegno e si permette loro anche di portare armi. In breve, hanno pieno diritto di cittadinanza.

È in questi termini che verso il 1565 il legato papale Commendone descriveva la situazione degli ebrei di Polonia.⁵ E in effetti non c'era paragone fra la condizione degli ebrei polacchi e quella dei loro meno fortunati correligionari degli altri paesi europei.

Non abitavano nel ghetto: tutt'al più in un quartiere o in una strada di loro scelta. La gamma delle loro occupazioni era quanto mai vasta poiché comprendeva non soltanto tutte le attività commerciali e artigianali, ma anche essenziali funzioni amministrative (appalto delle imposte o delle dogane), industriali (sfruttamento delle miniere di sale e delle foreste) e anche agricole, in qualità di fittavoli o di conduttori in proprio. Ciò vuol dire che un certo numero di loro – in una proporzione che, diciamolo subito, andrà aumentando – abitava nelle campagne. Molti ebrei ricchi, banchieri della nobiltà, erano diventati proprietari d'importanti fondi, se non di interi villaggi. Altri erano gli amministratori, i fornitori, gli agenti commerciali dei signori polacchi, della *shliakhta*. «A ogni signore il suo ebreo» diceva un vecchio detto polacco, ed essi erano – se vogliamo – degli «ebrei di corte», di una corte sicuramente piccolissima, dato l'anarchico frazionamento del potere nella Polonia di allora. Altri ancora erano grossi negozianti, importatori, e soprattutto esportatori di legname o di grano, di pelli o di pellicce. Ma la maggior parte erano piccoli commercianti, artigiani, in lotta contro la concorrenza della nascente borghesia polacca, oppure, in campagna, locandieri, esercenti, e talvolta anche semplici agricoltori. A occhio e croce è dunque esatto dire che costituivano in Polonia una classe sociale – quella classe media urbana che in questo paese ha tardato così tanto a formarsi. Ultimo tratto distintivo: contrariamente alla grande adattabilità precedentemente dimostrata dai loro antenati, che in breve tempo adottavano la parlata corrente dei vari paesi europei nei quali si stabilivano, gli ebrei polacchi conservarono l'uso del tedesco, che diventò lo yiddish; ma non è possibile dire se questa particolarità fosse dovuta alla loro massiccia proporzione numerica, alla superiorità culturale del loro paese d'origine, oppure a quest'accresciuta consapevolezza di se stessi, a questo smisurato attaccamento al proprio passato, che gli ebrei tedeschi avevano già acquisito in seguito alle loro straordinarie tribolazioni. Si trattava indubbiamente di una combinazione di questi tre fattori: comunque sia, questa particolarità frapponeva uno schermo supplementare fra loro e i vicini cristiani.⁶

Non può stupire, in queste condizioni, che gli ebrei di Polonia godessero di un alto grado di autonomia interna non solo sul piano locale, ma anche su quello nazionale. Si amministravano praticamente da soli, secondo una costituzione che potremmo definire consuetudinaria e federativa. Alla base c'era la comunità, o *kahal*, che corrispondeva a una circoscrizione territoriale e comprendeva tanto gli ebrei di una città d'una certa importanza, quanto quelli che abitavano nei dintorni. Il governo del *kahal* era oligarchico: degli elettori giurati, i cui nomi venivano estratti a sorte tra i membri più ricchi e influenti della comunità, erano incaricati di designare ogni anno gli amministratori. Questi erano dotati di vastissimi poteri. Rientravano nelle loro attribuzioni: la riscossione delle tasse e delle imposte, la

polizia interna e la sorveglianza dell'ordine pubblico, le questioni sinagogali (cioè l'organizzazione del culto e l'istruzione pubblica, indissolubilmente legate), come pure il controllo del mercato del lavoro, abbastanza severamente regolamentato. A questo proposito si può osservare che solo gli artigiani padri di famiglia erano autorizzati ad aprire un nuovo laboratorio, e che, salvo casi eccezionali, la stessa cosa era proibita ai membri di un *kahal* straniero. (Lo spirito particolaristico dei *kahal* si manifestava anche negli interminabili litigi «di frontiera» vertenti su qualche borgata o villaggio la cui appartenenza amministrativa veniva messa in discussione: come nel caso di Zabłudów, che oppose dal 1621 al 1668 i *kahal* di Grodno e Tykoszin.)⁷ Il *kahal* nomina anche il rabbino, personaggio di primissimo piano perché la sua autorità morale è rafforzata dai suoi poteri giudiziari: è presidente di diritto della Commissione giudiziaria, o tribunale del *kahal*. Altre commissioni elettive, specie di confraternite fra il filantropico e il religioso, equilibrano le tendenze «protezionistiche» del *kahal* e si occupano delle numerose incombenze della carità e dell'universale solidarietà tra ebraiche: riscatto dei prigionieri, degli «schiavi», cure ai vecchi e ai malati, assistenza agli indigenti e ai rifugiati, aiuto agli studenti bisognosi, e soprattutto – è infatti la cosa più importante a questo mondo – onoranze ai morti e culto della loro memoria. Le sacre confraternite (*khevrot kedishot*) si occupano di assicurare loro una degna sepoltura e di prendersi a carico le loro famiglie.

Un'organizzazione così minuziosa e rigorosa era favorita dalle autorità polacche, cui era comodo riscuotere le imposte globalmente e per comunità, e avere a che fare, di conseguenza, con un forte potere comunitario. In seguito, le autorità si resero conto che era ancora più comodo imporre un unico versamento annuo globale all'insieme degli ebrei e incaricare loro stessi di ripartirlo tra le comunità. In tal modo le consultazioni e le riunioni dei rappresentanti dei *kahal*, dapprima sporadiche e irregolari, vennero ad assumere una particolare importanza. A partire dalla seconda metà del XVI secolo, questi rappresentanti si riunivano in conferenze semestrali, al tempo della fiera di Lublino, in primavera, e di quella di Jaroslaw in Galizia, in autunno, e stabilivano la ripartizione delle imposte, risolvevano i conflitti tra *kahal*, pubblicavano leggi e nuove disposizioni (*takanot*), e dibattevano tutte le altre grandi questioni riguardanti l'ebraismo polacco. Questa improvvisata camera federale, vero e proprio Parlamento ebraico, forte di una trentina di membri, ricevette il nome di Consiglio dei Quattro Paesi,⁸ e i contemporanei lo paragonavano non senza ragione al Sinedrio di Gerusalemme. Mai, infatti, gli ebrei avevano goduto in Europa di una simile autonomia. In tutte queste materie che, com'è facile capire, implicavano situazioni senza precedenti nonché contrasti d'interesse e conflitti, il ruolo dei rabbini, a un tempo autorità morali, mediatori di professione e interpreti delle sottili e spesso desuete leggi talmudiche, era necessariamente fondamentale. E la sapienza rabbinica ne risultava altrettanto valorizzata.

È in queste condizioni che la scienza talmudica, la conoscenza delle innumerevoli regole, sentenze e argomentazioni risalenti alla Babilonia dei Parti o all'Europa delle Crociate, nonché l'abilità nell'adattarle alle nuove condizioni, raggiunsero nella Polonia del XVI secolo un incomparabile sviluppo. *Pilpul* (polvere, alla lettera) si chiamava l'acuta dialettica consistente nel trovare due testi talmudici che dal punto di vista della logica formale si contraddicono, e, dopo averne chiaramente

determinata l'incompatibilità, riuscire a conciliarli per mezzo di qualche sottile sofisma, anche se per farlo bisognava spaccare un capello in quattro, in otto o in sedici. Le gare di *pilpul* in occasione di fiere, mercati e riunioni politiche diventarono il divertimento nazionale degli ebrei polacchi. (Come questa ginnastica mentale, a prima vista sterile, renda agile la mente, come decuplichi la capacità di lavoro intellettuale, lo può capire solo chi vi si sia esercitato, perché alle menti non allenate il ragionamento talmudico riserva in genere insormontabili difficoltà.)⁹ C'è bisogno di dire che in queste circostanze la cultura, anche se restava uniformemente talmudica, era - se possibile - ancora più apprezzata dagli ebrei di Polonia che dai loro antenati di Germania? Per di più, questo primato attribuito ai valori intellettuali era un correttivo delle grandi ineguaglianze sociali esistenti all'interno della comunità ebraica, nella quale, come si è visto, i ricchi erano gli esclusivi detentori del potere interno. È vero che la tradizionale filantropia ebraica vi rimediava largamente; e a buon diritto, nella diaspora, la sorte degli ebrei polacchi era considerata a quest'epoca privilegiata, al punto che, per uno dei loro consueti giochi alfabeticici, Polonia doveva leggersi *Polan-ia* (Dio risiede qui).

Si comprende facilmente come, in questa situazione, il problema dell'antisemitismo polacco si sia posto ben presto in maniera assai diversa che in qualsiasi altro paese europeo. Finora abbiamo conosciuto l'antisemitismo mitologico, quel miscuglio di odio e di fervore religioso i cui effetti erano così stranamente sproporzionati alla sua causa apparente, e che, come si è visto, restava attivo anche in assenza degli ebrei. In questo caso invece, anche se i primi sentimenti ostili dovettero nascere in modo sensibilmente analogo, il gruppo ebraico finì per diventare così numeroso, e la sua funzione così indispensabile, che il conflitto cambia natura. In Polonia l'ebreo è un elemento permanente della vita quotidiana del suo vicino: fa parte integrante del corpo sociale. Il polacco cristiano, nobile o umile, contadino o cittadino, si rivolge all'ebreo per vendere o acquistare, per prendere in prestito o pagare le tasse, per viaggiare o andare all'osteria. L'ebreo, umile o orgoglioso, ricco o povero, servizievole o duro, è un'onnipresente realtà umana dietro la quale finisce per attenuarsi la satanica maschera sacra. Così, l'aspetto originale e fondamentale dell'antisemitismo è come fatto dileguare. Ma d'altra parte l'ebreo, che fa ormai parte del paesaggio familiare del cristiano, viene elettivamente associato a certi atti e operazioni della vita quotidiana che fanno parte della lotta per l'esistenza. Adesso, per quanto riguarda l'avversione giudeo-cristiana, siamo di fronte a una tensione che non riveste più un carattere eccezionale, che non è più straordinaria e insolita, che non urta il buonsenso, perché non differisce essenzialmente da altre tensioni e conflitti che hanno contrapposto i gruppi sociali, nazionali o religiosi nel corso della storia della nostra civiltà. Tutt'al più quei caratteri specificamente ebraici che più volte abbiamo messo in luce - e in particolare l'assoluto disprezzo per gli esercizi e le prodezze fisiche («Questo ti serve come una sciabola a un ebreo» dice un proverbio polacco) - vi imprimevano un timbro particolare. Unendosi al loro sprezzante rifiuto di Cristo, essi inchiodano tanto più facilmente gli ebrei al loro tradizionale ruolo di vittime. Quanto alla questione di sapere se in queste condizioni l'antisemitismo guadagni o, al contrario, perda in violenza, è tanto più difficile rispondere in quanto si tratta di grandezze incommensurabili, dato che la stessa parola indica in questo caso due fenomeni abbastanza diversi. Tutt'al più possiamo cercare di

vederci più chiaro esaminando via via l'atteggiamento delle diverse classi sociali nei confronti degli ebrei.

Principali beneficiari delle attività ebraiche, i nobili polacchi, detentori del potere, ne erano i naturali protettori. Non poteva sorgere qui nessun conflitto d'interessi, a eccezione di alcuni piccoli proprietari indigenti che rivaleggiavano con gli «ebrei di corte» per accaparrarsi il favore dei magnati. Sicuramente la nobiltà trattava gli ebrei con un disprezzo ancora più sovrano, se possibile, di quello che riservava alle altre classi sociali. Ma non ci metteva molta malizia. È indicativo che nell'età della parola stampata, quando in Polonia, come dappertutto, si diffonde l'uso di diffamare gli ebrei, di descriverne vizi e abiezioni attraverso libri e pamphlet, nessuno scritto di questo genere sia dovuto alla penna di un nobile.

Queste opere venivano scritte per lo più dai borghesi cristiani. Gli abitanti delle grandi città, in particolare, erano in stato di guerra permanente con gli ebrei per soppiantarli nel commercio o per impedire loro di dedicarsi all'artigianato. È su esplicita commissione degli scabini eletti da Cracovia che Sebastian Miczynski scrisse nel 1618 il suo *Specchio della Corona polacca*,¹⁰ dove le ricchezze e le peculiarità della tecnica commerciale degli ebrei venivano per la prima volta esposte per filo e per segno. Le accuse di carattere religioso figurano in quest'opera solo a titolo accessorio. È lo stesso per quanto riguarda i numerosi scritti del medico Sleszkowski, che nella stessa epoca si era ripromesso di far conoscere le pratiche fraudolente che egli attribuiva ai suoi colleghi e concorrenti ebrei.¹¹

Il clero, poi, si limitava alle accuse religiose. Alla fine del XVI secolo il suo maggiore esponente era il celebre gesuita Pietro Skarga, il più illustre predicatore polacco di tutti i tempi, autore delle *Vite dei Santi* (*Zywoty Swietych*, 1579), che restarono per molti secoli la lettura preferita del popolo polacco: vi spiccava la biografia miracolosa di Simone di Trento; e in seguito Skarga intervenne personalmente come accusatore in un processo per profanazione delle ostie. Ebbe numerosi emuli che, di generazione in generazione, fornivano il loro contingente di casi di questo tipo. Gli scolari e gli studenti allievi dei Gesuiti erano i principali promotori di zuffe e tafferugli che degeneravano in pogrom, cosicché presso gli ebrei invalse l'uso di versar loro un canone annuo (*kozubalec*) che li metteva al riparo da sistematiche molestie.

Quanto al basso popolo, i contadini oppressi e analfabeti non avevano voce in capitolo né modo di trasmetterci le loro opinioni, a meno di non considerare tali gli innumerevoli detti e proverbi che costituiscono il tradizionale repertorio della saggezza popolare. Alcuni di questi appaiono abbastanza ambigui. Per esempio: «Noialtri contadini siamo sempre disgraziati: dobbiamo nutrire il signore, il prete e l'ebreo».¹² Oppure: «Quello che il contadino guadagna, il signore lo consuma e l'ebreo ne approfitta».¹³ O ancora: «L'ebreo, il tedesco e il diavolo, buon terzo, sono figli della stessa madre».¹⁴ A giudicare da questi adagi sembra che il popolo mettesse tutti i suoi sfruttatori nello stesso mazzo.

Il diluvio

Nel 1648 scoppiano i tumulti e i conflitti che sono entrati nella storia polacca sotto il nome di *Diluvio*, e che preannunciano la decadenza della Polonia. Essi porranno fine all'età d'oro degli ebrei polacchi e avranno vaste conseguenze su tutto l'ebraismo.

Il *Diluvio* comincia con l'insurrezione dei contadini ucraini, servi inchiodati ai vasti latifondi dell'oltre Dnepr, appartenenti ai magnati polacchi: di religione greco-ortodossa, questi contadini nutrivano lo stesso odio per i padroni cattolici e per gli amministratori e fattori ebrei. Come osservava un cronista ebreo contemporaneo:

Il popolo greco [i cosacchi] era disprezzato e umiliato dal popolo polacco e dagli ebrei... perfino gli umili figli d'Israele, anch'essi in genere asserviti, esercitavano del potere su di loro.¹⁵

È indicativo che il nostro autore chiami «greci» (e non «russi» o «ucraini») i ribelli: segno che il conflitto, sociale e nazionale, era anche religioso. Il vessillo della rivolta fu innalzato dal famoso Bogdan Chmel'nickij, che seppe provvisoriamente unire in un blocco le anarchiche compagnie cosacche, e stringere alleanza con i Tartari di Crimea.

Ricordatevi le ingiurie dei polacchi e degli ebrei, loro amministratori e fattori preferiti! - esclamava Chmel'nickij nei suoi «appelli» alla popolazione ucraina. - Ricordatevi della loro oppressione, della loro malvagità e delle loro esazioni!

Il risentimento dei servi doveva essere feroce: non afferma una cronaca ucraina che alcuni *pans* affittavano ai fattori ebrei anche le chiese situate nelle loro terre, cosicché era necessaria la loro pregiudiziale autorizzazione per i battesimi, i matrimoni e i funerali?¹⁶

Le truppe di Chmel'nickij dilagarono in tutto il sud-est della Polonia e giunsero fino alle porte di L'vov massacrando, al loro passaggio, indifferentemente polacchi ed ebrei, risparmiando talvolta quelli che si facevano convertire. Si trattava di un'irresistibile sollevazione popolare, e anche di massicci stermini di cui ci parlano numerose relazioni di sopravvissuti, scritte in quello stile ieratico e tradizionale di cui abbiamo già fornito molti esempi (una di esse paragona la catastrofe alla «terza distruzione del Tempio»), ma il cui contenuto era realistico e particolareggiato.¹⁷ Nel corso degli anni successivi, disordini e massacri cessano e riprendono più volte, finché Chmel'nickij si risolse a mettersi sotto la protezione moscovita. Ne conseguì una guerra russo-polacca aggravata da un intervento svedese, e il conflitto degenerò in una guerra di tutti contro tutti che aveva come teatro permanente la disgraziata Polonia. Le truppe dello zar invasero la Russia Bianca e la Lituania, e si comportarono con gli ebrei come i loro alleati cosacchi più a sud. L'esercito svedese invase la Polonia propriamente detta e occupò Varsavia e Cracovia; si trattava di un esercito più disciplinato e i suoi capi seguivano altri metodi: invece di uccidere gli ebrei, si rifornivano da loro - con la conseguenza che, appena tornarono, i polacchi li accusarono in blocco di tradimento, e in molti luoghi fecero giustizia sommaria. Così, tra il 1648 e il 1658, neanche una comunità restò del tutto indenne. Sulla riva sinistra del Dnepr non restavano più ebrei (quelli che erano stati risparmiati venivano venduti come schiavi ai turchi); c'era solo un pugno di sopravvissuti sulla riva destra. Nell'interno del paese le perdite erano state meno gravi, ma il numero

complessivo delle vittime ammontava a parecchie decine di migliaia, forse a centomila.¹⁸ Certo, tutta la popolazione del paese soffrì per il *Diluvio* e la Polonia cessò ormai di essere una grande potenza: ma il colpo inferto agli ebrei fu ancora più fatale, sia perché furono le principali vittime designate dei massacri e dei saccheggi, sia perché le basi economiche della loro esistenza erano più fragili di quelle delle altre classi sociali. E non si riprenderanno mai più.

Fin dalla seconda metà del XVII secolo, essi non sono più i primi banchieri del paese: questo ruolo passa ai capitalisti cristiani, soprattutto alle comunità religiose – chiese e conventi – le cui ricchezze, consistenti principalmente in terreni, sono rimaste intatte. Gli ebrei, comunità e privati, si indebitano con loro: l'indebitamento cronico dei *kahal*, nel loro sforzo disperato di rimettere in sesto l'economia ebraica, diventa un grosso problema sociale della Polonia, che va aggravandosi sino alla fine del XVIII secolo.¹⁹ Nel 1765 la dieta polacca sopprime con un tratto di penna il «Consiglio dei Quattro Paesi», l'organizzazione federativa ebraica, trovando più vantaggioso imporre agli ebrei, invece dell'antica imposta globale, una capitazione di due *zlotys* a testa. Finisce così l'autonomia semistatale degli ebrei.

L'impoverimento si ripercuote progressivamente. La «classe sociale» ebraica entra in decadenza, e alla fine del processo si estingue (si può ammettere qui, grosso modo, un'interpretazione di tipo marxista). Molti ebrei espatiano in cerca di lavoro, mentre altri cercano di sistemarsi nelle campagne come locandieri e osti, come artigiani, come venditori ambulanti. La maggioranza marcisce in un'estrema miseria.

Nuove correnti spirituali e religiose accompagnano queste trasformazioni sociali. Esse imprimono nella mentalità degli ebrei polacchi un segno caratteristico e, cosa ancora più importante, avranno vaste ripercussioni su tutti gli ebrei della diaspora. È un grosso processo d'interferenze che ha come sede l'Europa intera e nel quale le infiltrazioni di concetti cristiani (che questa volta non si limitano ai particolari della vita e del costume, ma improntano di sé nuovi movimenti messianici) avranno la loro parte. E così prende definitivamente forma, saldamente insediata sulle rive della Vistola e nelle foreste dei Carpazi, la nazione ebraica.

Fin dal 1650 il Consiglio dei Quattro Paesi proclama un lutto nazionale in memoria delle prime vittime: si proibisce agli ebrei polacchi di portare per tre anni vestiti di seta o di velluto. Viene istituito un digiuno annuale il 20 *Šivan*, anniversario di uno dei primi massacri, perpetrato dai cosacchi a Nemirov, che sarà scrupolosamente osservato fino ai giorni nostri. Nuove elegie, *sēlihôt* e *kīniôt* vengono composte dai rabbini e recitate nelle sinagoghe, oltre quelle che tradizionalmente commemorano i massacri delle crociate. E altrettanto tradizionalmente gli ebrei fanno penitenza, vedono nelle loro disgrazie la giusta ricompensa per i propri peccati, e cercano di espiarli con una devozione e un'austerità ancora maggiori.

Gravemente abbiamo peccato contro nostro Signore, - proclama nel 1676 un appello del Consiglio dei Quattro Paesi - il disordine aumenta ogni giorno, la vita si fa sempre più difficile, il nostro popolo non ha alcun peso rispetto agli altri popoli. C'è perfino da stupirsi che nonostante tutti i disastri si continui a esistere. L'unica cosa che ci resta da fare è unirci e obbedire rigorosamente ai Comandamenti dell'Eterno e ai precetti dei nostri pii maestri e capi.²⁰

Alcuni fuggiaschi si sparpagliano, tuttavia, nei quattro angoli dell'Europa diffondendo le tristi notizie, e ovunque le comunità ebraiche fanno a gara per aiutarli. Espatriano dei rabbini di fama, la cui scienza li fa accogliere a braccia aperte. Alcuni sono dei saggi itineranti, come il talmudista Sēbī Hirsch Aškenazi, figlio di un celebre rabbino di Vilna, che visse e insegnò successivamente a Ofen, Saraievo, Vienna, Venezia, Praga, Altana, Amsterdam e Londra, per tornare in vecchiaia a L'vov. Altri preferiscono una vita più stabile, e per qualche tempo, soprattutto in Germania, monopolizzano o quasi le cariche rabbiniche. Secondo l'espressione dello storico Graetz, tutto l'ebraismo europeo «si polonizza».²¹ La gente semplice emigra a migliaia in Ungheria e in Romania, travolgendo rapidamente col suo numero le piccole colonie ebraiche locali. Ovunque si fanno collette per rifornire i proscritti, ma soprattutto per riscattare gli ebrei venduti come schiavi, concentrati in gran numero a Costantinopoli. Dei questuanti percorrono l'Europa, e per qualche tempo si trascura anche il tradizionale denaro per gli ebrei di Gerusalemme.²²

Dall'inizio della diaspora la solidarietà ebraica non aveva ancora mai avuto occasione di esercitarsi su così vasta scala; tutti erano impressionati dal disastro subito nel 1648 dalla principale roccaforte europea dell'ebraismo.

1648: per una curiosa circostanza, questo millesimo aveva già per molti ebrei un significato particolare. I cabalisti, infatti, asserivano da tempo che quell'anno ci sarebbe stato l'avvento del Messia conformemente al libro *Zōhar*.²³ E nella tragedia della Polonia, non mancarono di vedere una clamorosa conferma della profezia. Essendo prossima la liberazione – così asserivano – non poteva trattarsi che delle insopportabili doglie del parto (come si vede, la celebre immagine di Karl Marx sulle «doglie del parto della storia» ha avuto dei precursori). Del resto, un semplicissimo acrostico, reso possibile dalla trascrizione in caratteri ebraici del nome Chmel'nickij, si leggeva: «Le doglie del parto del Messia verranno sul mondo», e così confermava che si avvicinava proprio l'ora suprema tanto ardentemente attesa.

Ora, nella storia ebraica i pretendenti al titolo di Messia sono stati frequenti, ma in genere hanno riscosso più botte che acclamazioni. Da quasi un millennio non erano più usciti dall'ambito del loro paese natale, né avevano dato inizio a un movimento durevole in seno all'ebraismo. Perché uno di loro ci riuscisse, occorre un notevole concorso di circostanze e soprattutto molta disperazione. Il fatto che un'altra celebre predizione, d'origine puramente cristiana, fissasse l'anno apocalittico nel 1666,²⁴ non fece che facilitare l'impresa di Shabbētay Sēbī.

Parleremo in un altro volume di questo straordinario personaggio, bigamo, benché sposo della Tōrā; musulmano, benché re degli ebrei; tutta la sua carriera, infatti, si svolse in seno all'ebraismo sefardita. Ricordiamo soltanto che il più illustre dei falsi messia si rivelò alle folle ebraiche di Smirne, sua città natale, nel 1648; che sposò in pompa magna una giovane ebrea polacca evasa da un convento cristiano (sposa predestinata del Messia secondo gli uni, donna di malaffare secondo gli altri); che nel 1666, dopo molte avventure, andò dal sultano a reclamarne il trono; e che finì i suoi giorni come Mehmet Effendi, portiere della Sublime Porta. Abbiamo già avuto occasione di ricordare il fermento e le speranze che le sue promesse e la sua nuova teologia suscitavano tra gli ebrei di Amburgo e di Amsterdam; che non furono minori ad Avignone, a Venezia, al Cairo o a Salonicco, e furono, se

possibile, ancora più forti nella tanto provata Polonia. Più grande è l'infelicità, e più imperioso si fa il bisogno di un'imminente salvezza. Un testimone cristiano ci assicura che nella Polonia del 1666

gli ebrei si rallegrarono e accarezzarono la speranza che il Messia li avrebbe posti su una nuvola e li avrebbe così trasportati a Gerusalemme. A quel tempo essi digiunavano parecchi giorni alla settimana, privando del nutrimento anche i figli in tenera età; si lavavano nell'acqua fredda, rompendo il ghiaccio, e recitavano non so quale preghiera escogitata di recente. Quando sopra un borgo il cielo si copriva di nuvole, gli ebrei si vantavano con i cristiani dicendo loro che il Messia li avrebbe immediatamente portati via per sistamarli a Gerusalemme in terra d'Israele.²⁵

In seguito a ciò avvennero dei disordini e dei tafferugli, per cui re Giovanni Casimiro dovette pubblicare una speciale ordinanza che proibiva agli ebrei dimostrazioni e prediche troppo vistose, e ai cristiani di sfruttarle come pretesto per le loro rappresaglie.²⁶

Ma per un altro verso, l'anno 1666 resta memorabile anche nella storia religiosa cristiana. Fu l'anno in cui scoppiò nella Chiesa ortodossa russa uno scisma che provocò la proliferazione di sette di «vecchi credenti», alcune delle quali (in particolare i *Chlysty*) presentano così numerosi punti in comune con il sabbatismo che è impossibile non pensare a reciproche influenze e a contatti personali.²⁷ In tal modo quest'eresia trovò di che alimentarsi con nuovi apporti. Al contrario di quel che accadde in Occidente, dove la sconfitta dei falsi messia pose rapidamente fine all'esaltazione delle masse ebraiche, in Polonia il movimento sabbatiano mise profonde radici. Di anno in anno si aspettava la resurrezione di Shabbētay. Ancora nel 1700 uno stuolo di suoi zelatori, forte di più di mille uomini, si mise in cammino verso la Terra Promessa e riuscì a raggiungere Gerusalemme. Sfidando la minaccia dell'anatema, il *cherem*, altri agitatori tentavano di diffondere la buona novella sia in Polonia che in Europa occidentale. Un appello dei rabbini di Amsterdam del 1725 lamentava che «un tempo la Tōrā veniva dalla Polonia, ed ora questo paese è un focolaio d'infezione per gli altri paesi».²⁸ A quell'epoca i ciarlatani cabalisti e i riformatori religiosi, gli pseudomessia e gli pseudo-Sēbī pullulavano in Polonia e soprattutto nella tanto provata Ucraina. Il più illustre di loro fu Jakob Frank, gran sacerdote di un nuovo culto nel quale si amalgamavano curiosamente le tradizioni ebraiche e la fede nella Santissima Trinità, comodo tramite verso la completa abiura. Ma è l'impetuoso movimento chassidico che dette la migliore risposta alle aspirazioni popolari, e s'impose irresistibilmente. Sotto la pressione delle necessità sociali, il severo insegnamento rabbinico, prodotto di un millennio di vita urbana e di un'intensa cultura intellettuale, cede il posto nella maggiore parte della Polonia a una religione edulcorata e semplificata, tutta impregnata di misticismo e intrisa di impercettibili motivi cristiani, più adatta ai bisogni di masse miserabili e spesso analfabete che vivevano sparse nelle borgate e nelle campagne.

Sul creatore dello chassidismo, il leggendario Baal Schem Tov (Becht), non sappiamo granché, e quel che sappiamo su quest'autentico fondatore di religione è tanto impreciso e oscuro che si è potuto paragonare la sua figura a quella di Gesù Cristo. Come nel caso del

Nazareno, la prima agiografia di Becht apparve due generazioni dopo la sua morte,²⁹ dopo esser circolata di bocca in bocca arricchendosi di sempre nuovi particolari e miracoli. Come il Cristo dei Vangeli, Becht fece precedere la sua predicazione da un lungo ritiro «nel deserto», vivendo da eremita nelle selvagge foreste dei Carpazi; ricorreva come lui a un insegnamento semplice e accessibile a tutti, illustrato da parabole; lo sosteneva, come lui, con quelle prove irrefutabili ed esplicite che sono le cure miracolose e gli esorcismi. Predicava la fede, la speranza e la ricerca di Dio, onnipresente, nella natura sotto forma di «scintilla sacra», che è l'unica vera realtà, cui basta accedere per convincersi che questo preteso mondo tangibile, con le sue miserie e le sue pene, non è altro che una trama d'ombre illusorie.

Subito si accalcarono intorno a Becht folle avidi di udire una dottrina così consolatoria. Da Miedzyboz in Podolia, dov'egli risiedeva, dei discepoli andarono a portare più lontano la buona novella. La sua dottrina si diffuse tanto più rapidamente in quanto corrispondeva anche all'opposizione popolare contro l'oligarchia dei ricchi e dei rabbini, e da questo punto di vista sfociò nell'istituzione di un potere ancora più dispotico. In tutte le città e le borgate della Polonia sorsero comunità di *hassidim* con a capo uno *Zaddiq*, un «Giusto». Precisiamo subito, infatti, che la grande particolarità dello chassidismo consisteva nell'esistenza del «Giusto», di un uomo in diretto contatto col Potere supremo, sul quale esercitava anche una certa influenza; cosa che il comune mortale, sprofondato nella sua ganga terrestre, non poteva evidentemente pretendere. Veniva così alterata una bella e seria concezione fondamentale dell'ebraismo, secondo la quale ogni uomo deve affrontare da sé il Creatore, da solo e faccia a faccia con lui. Le nuove idee derivavano senza dubbio dal sabbatismo, cioè dalla fede in un Messia disceso sulla terra (la Podolia, dove era nato lo chassidismo, era stata la patria d'elezione del sabbatismo ed era appartenuta alla Turchia dal 1679 al 1699). Come osserva uno specialista della questione,

non solo la dottrina dei nuovi pietisti, ma anche molti elementi del loro comportamento, l'appassionata adesione a Dio, l'entusiasmo, la vittoria sulla tristezza, i canti, i battimani, tutto questo derivava dalle consuetudini della setta sabbatiana. Il «Giusto» non è che la reincarnazione del profeta sabbatiano come centro vivente della comunità.³⁰

Il «Giusto», in poche parole, non è che un Messia coniato in molti esemplari. Ma non tenterò di esporre in poche righe una dottrina originale e ricca, con le sue radici sabbatiane, più genericamente cabalistiche, e forse anche cristiane (si noter à infatti che il «Giusto» è, come il sacerdote cattolico, un intercessore presso la Divinità; funzione che fino ad allora l'ebraismo si era rifiutato di ammettere). Importanti per la nostra esposizione sono le incidenze sociali del nuovo movimento.

Una delle prime fu quella di provocare in seno all'ebraismo un vero e proprio scisma, come non se ne erano visti da un millennio, dopo lo scisma caraita. I rabbini tradizionali cercarono di soffocare sul nascere una setta che per loro era chiaramente eretica. Per più di una trentina d'anni, dal 1772 al 1804, ci fu una lotta accanita, condotta a colpi di ingiunzioni, di solenni anatemi, e anche di denunce alle autorità. Gli *hassidim* erano completamente equiparati, e non senza ragione, ai sabbatiani e anche, del tutto ingiustificatamente, ai frankisti: veniva loro

rimproverato il disprezzo per i riti e le pratiche sacre, la loro ignoranza e i loro modi bizzarri, ed erano anche sospettati di segreti delitti. Citiamo una di queste ingiunzioni, quella del celebre saggio di Vilna, il Gā'ōn Elia:

Avete già appreso, fratelli d'Israele, la notizia, che sarebbe stata incredibile per i nostri padri, della nascita di una setta sospetta, quella degli *hassidīm*. Sono quelli che quando pregano gettano orrende grida straniere [in yiddish], si comportano come dei pazzi, e si giustificano dicendo che i loro spiriti errano in mondi lontani. Usano libri di preghiere alterati e urlano da far tremare i muri; a testa in giù e piedi in su fanno la ruota pregando. Trascurano completamente lo studio della sacra Tōrā, e non si vergognano di affermare che è inutile occuparsi dello studio e che non bisogna deplorare troppo i peccati commessi. Ecco perché ingiungiamo ai nostri fratelli d'Israele di dar prova di ardore per sterminarli, distruggerli, bandirli e anatemizzarli affinché non resti neanche un eretico, poiché la loro soppressione sarà un vantaggio per il mondo.³¹

A volte le accuse erano ancora più gravi, e un gioco di parole sulla radice *hessēd*, che vuol dire insieme grazia, amore, delitto e obbrobrio, permetteva di accusare gli *hassidīm* di incesto e di altri stupri.

Detesto me stesso – esclamava uno dei loro avversari – che devo udire quali misteri hanno inventato! In questo modo introducono pensieri impuri e peccaminosi nel Sancta Sanctorum! La loro preghiera diventa una specie di sogno; perché è solo in sogno che l'uomo conosce i suoi riposti desideri (*Trattato Berakhōt*, 54). E per scacciare questi pensieri gli *hassidīm* gettano grida assordanti, e gridano durante la preghiera parole che non ne fanno parte.³²

Non entreremo nei particolari delle oscure e accanite lotte nelle quali il ricorso ai pubblici poteri, polacchi o russi, ossia alla denuncia, costituiva l'argomento supremo, che nel 1804 spinse il governo russo a disciplinare severamente l'uso dell'anatema presso gli ebrei. Basti dire che tutti gli sforzi dei rabbini tradizionali furono vani. Lo chassidismo progrediva invincibilmente e finì per raccogliere la maggior parte degli ebrei polacchi e ucraini. I «Giusti», per lo più personaggi d'una straordinaria vitalità, fondavano delle vere e proprie dinastie ed esercitavano un fortissimo ascendente sulle menti dei loro fedeli. I loro consigli e le loro intercessioni erano richiesti a ogni istante: casi di coscienza, di salute, d'affari; e i loro buoni uffici erano per lo più profumatamente pagati. Il versamento al clero intercessore di una remunerazione si rivestiva in questo caso di forme ieratiche e istituzionali. Abbiamo già parlato del significato sacrale che nel corso dei secoli il denaro aveva acquistato per gli ebrei. Secondo la corretta dottrina, «il Giusto che serve Dio in sincerità è paragonabile all'onesto mediatore che s'interpone tra il venditore e il compratore»³³ da cui derivava il diritto assoluto del «Giusto» di percepire la propria mediazione. Secondo un'altra parabola chassidica, dovuta al nipote di

i Giusti, custodi della porta degli dei, devono essere paragonati ai portieri di un palazzo reale. Se uno vuol essere ricevuto dal re, prima viene fermato da un custode di rango inferiore e non può varcare la prima soglia senza prima avergli dato una moneta. Più si avvicina all'appartamento reale, più alto è il grado del portiere, e più forte è la somma che gli spetta. Quando si presenta davanti al portiere supremo che sta sulla soglia dell'appartamento reale, bisogna essere prodighi di denaro per poter entrare dal re.³⁴

Il significato della parabola è chiaro. E un altro celebre «Giusto», il miracoloso rabbino di Lublino, dichiarava solennemente che senza retribuzione non poteva intervenire presso Dio:

Quando un Giusto si accinge a invocare per un altro il Nome Benedetto, la cosa può essere considerata [dal Cielo] come una tracotanza, e gli può essere chiesto perché l'interessato non fa da sé l'invocazione. Se il Giusto si fa ricompensare prima, può parare l'obiezione dell'accusatore celeste rispondendo: «Prego per lui perché sono stato pagato da lui e non faccio altro che assolvere i miei doveri contrattuali».³⁵

In un certo senso uno psicanalista di oggi che conosca il suo mestiere non procede diversamente.

Effettivamente i «Giusti», come tutti i bravi psichiatri, alleviavano molte miserie. Con le loro larghe spalle sostenevano le pene e le preoccupazioni, le sofferenze e le paure dei propri fedeli: insegnavano loro a distogliersi dalla dura realtà, che è solo apparenza, e a ricercare la recondita armonia dell'universo, a iniziarsi ai segreti meccanismi che regolano il mondo visibile e quello invisibile, lasciando così loro un senso di sollievo (perché l'uomo è fatto in modo che quando crede di comprendere il suo destino crede anche di poterlo dominare). Inculcavano soprattutto quella sublime e ottimistica fede in Dio cui essi attribuivano un ruolo fondamentale nel successo dei loro interventi: se credi in Dio (e in me) saprò far esaudire da Dio la tua preghiera, ma se dubiti della misericordia e dell'onnipotenza divine (e delle mie capacità), non avrai che da rifartela con te stesso per il tuo insuccesso. E l'indispensabile fede veniva stimolata con quei procedimenti meccanici, con quelle grida e quelle contorsioni, di cui – come si è visto prima – si indignavano gli avversari dello chassidismo. La preghiera dell'*hassid* diventava estatica: l'estasi mistica, l'unione appassionata con Dio, s'imponevano, svirilizzando l'ebraismo tradizionale.

Anche il ruolo dello studio e della speculazione intellettuale veniva relegato in secondo piano, mentre la semplicità, l'umiltà e la dolcezza venivano innalzate al rango di virtù cardinali dalla maggior parte dei «Giusti». Alcuni pagavano anche di persona. Si narra che il «Giusto» Wolf di Zbarasz si ricordò a un tratto, mentre presiedeva un banchetto di circoncisione, che faceva molto freddo e che aveva lasciato fuori il cocchiere. Uscì nel cortile e convinse il cocchiere a entrare per riscaldarsi mentre lui stesso avrebbe sorvegliato i cavalli. Quando dopo un'ora ci si accorse della sua assenza, fu ritrovato mezzo assiderato a

cassetta. Si narra anche che il «Giusto» Mosè Loeb di Brody ci tenesse a lavare egli stesso la testa ai bambini scabbiosi, e dicesse: «Chi non ha il coraggio di curare gli ascessi dei bambini ebrei e di pulirsi le mani sporche di pus, non ha per Israele la metà dell'amore che ci vuole».³⁶

È un metodo che fa pensare a san Francesco d'Assisi: ingenue e toccanti, innumerevoli storie di questo genere sono entrate a far parte del folclore ebraico.

I racconti, gli immaginosi apologhi che rappresentano una verità morale e la illuminano come meglio non si potrebbe fare neanche con un lungo discorso, sono molto caratteristici dello chassidismo. Alcuni, pieni di significato, consentono molte letture. Come questo, che potrebbe riferirsi a ogni religione rivelata:

Quando Becht aveva di fronte a sé un compito difficile andava in un bosco, accendeva un fuoco e meditava raccolto in preghiera, e quel che aveva deciso di fare era fatto. Quando, dopo una generazione, il suo discepolo prediletto e successore, il «Messaggero» Dov Baer di Meseritch, si trovava di fronte a un compito analogo andava nello stesso bosco e diceva: «Non so più accendere il fuoco, ma conosco la preghiera segreta», e quel che desiderava fare diventava realtà. Dopo un'altra generazione il «Giusto» Mosè Leib di Sassov si trovò in un caso simile. Anche lui andò nel bosco, dicendo: «Non posso più accendere il fuoco e non conosco più le misteriose meditazioni della preghiera, ma conosco il posto che i miei antenati avevano scelto, e dovrebbe essere sufficiente». E fu sufficiente. Ma quando venne una nuova generazione, e il «Giusto» Israel di Rischin si trovò di fronte allo stesso compito, si sedette su un seggio d'oro nel suo castello e disse: «Non posso accendere il fuoco, non conosco la preghiera e ignoro il posto nel bosco, ma posso raccontare la storia di come tutto ciò sia accaduto un tempo». E anche questo fu sufficiente.³⁷

Ma non mi sono allontanato troppo dal vero argomento del mio lavoro indulgiando sui costumi degli *hassidim* e sui racconti dei loro «Giusti»? La digressione non mi sembra inutile nella misura in cui i costumi e il comportamento degli ebrei sono il tradizionale stimolo delle ossessioni antisemitiche dei loro avversari. Si tratta delle forme che assunse l'ebraismo nell'ultima tappa della sua evoluzione nelle pianure e sulle montagne della Polonia, che mitigavano certi tratti caratteristici degli ebrei, ne accentuavano altri, e sollecitavano al massimo il loro dinamismo e ottimismo in un ambiente tradizionalmente ostile.

In questa stessa epoca l'antisemitismo polacco trovava le sue espressioni più tipiche nei frequenti e sporadici massacri perpetrati ai tormentati confini dell'Est, focolaio permanente di discordie etniche e religiose, e in numerosi casi di omicidio rituale, che nascevano proprio nel cuore della cattolica Polonia.

A est, nei territori eternamente contesi dell'Ucraina e della Russia Bianca, continuavano ad apparire emuli di Bogdan Chmel'nickij, arditi capibanda e implacabili massacratori. Uno di questi, Basilio Vošilo, espose nel suo proclama alla popolazione un programma politico abbastanza coerente, dal quale derivava la necessità di obbedire alle

autorità costituite e di sollevarsi contro di esse solo quando fossero state corrotte dagli ebrei. Si proclamava «Ataman Vošilo, nipote di Chmel'nickij, grande *hetman* delle truppe, incaricato dello sterminio dei giudei e della difesa della cristianità». Il proclama continuava così:

Nelle loro petizioni gli ebrei sostengono che io fomento disordini e mi ribello con la violenza contro il governo. È un'ignobile menzogna. Non ho mai avuto una simile intenzione. Sono cristiano. In questa regione gli ebrei infedeli non soltanto hanno privato i cristiani di ogni possibilità di vita, ma li aggrediscono, li assassinano, li saccheggiano, e affittano i santissimi sacramenti [le chiese]. Senza la loro approvazione e il loro permesso scritto al parroco, nessun neonato può essere battezzato; stregano i *pans*, i signori della nobiltà, e così si fanno ascoltare da loro, violentano le cristiane, e fanno molte altre cose che è difficile perfino enumerare. Spinto dal mio fervore per la santa fede cristiana, ho deciso insieme ad altri uomini dabbene di sterminare il maledetto popolo ebreo, e con l'aiuto di Dio ho già dato del filo da torcere agli ebrei nei distretti di Krišev e Popoisk. Benché gli ebrei avessero armato contro di me le truppe governative, la giustizia di Dio mi ha protetto in ogni circostanza.³⁸

I massacri si intensificarono, sullo sfondo della guerra civile, alla vigilia della prima spartizione della Polonia. Gli insorti, col pretesto di un preteso rescritto imperiale, la Carta d'Oro, falsamente attribuito a Caterina la Grande, procedevano al sistematico sterminio degli ebrei e dei signori polacchi in nome della fede pravoslava. Le truppe russe e polacche ristabilirono l'ordine, e gli autori del falso furono esiliati in Siberia:³⁹ ma si perpetua una cruenta tradizione, la cui continuità sarà dimostrata dai progrom della fine del XIX secolo, dai massacri del 1918-1920, dall'aiuto prestato ai nazisti una generazione dopo.

Per quanto riguarda i casi di omicidio rituale (e di profanazione delle ostie), il loro numero va aumentando a partire dall'inizio del XVIII secolo. Più la credenza si diffondeva, più trovava alimento. Nuove prove e dimostrazioni la suffragavano. In quest'epoca c'è anche un testimone, Michele il Neofita, sicuramente pronto a farsi scannare perché affermava di essere stato uno scannatore! Questo mezzo matto, un ebreo convertito che sosteneva di essere l'ex Gran Rabbino di Lituania, giurava sul crocifisso so non soltanto che l'omicidio rituale era un comandamento imperativo dell'ebraismo, ma anche che lui una volta l'aveva commesso uccidendo dei bambini cristiani. Queste elucubrazioni, intitolate *Rivelazioni dei riti ebraici davanti a Dio e al mondo*,⁴⁰ piene di particolari sadici, furono per due secoli il catechismo preferito dei maniaci dell'antisemitismo, e prima che i nazisti avessero introdotto un'argomentazione e una terminologia nuove, alti prelati e seri professori d'università vi attinsero le loro informazioni e le loro convinzioni essenziali.⁴¹ Fin dall'inizio, le confessioni del Neofita e l'agitazione dei suoi protettori ebbero anche l'approvazione del re: «Il sangue dei bambini cristiani versato dagli infedeli e perfidi ebrei grida al cielo!», esclamò Augusto II, di solito così scettico.⁴² Quanto ai dignitari della Chiesa polacca, essi restavano fedeli al loro tradizionale ruolo di istigatori e propagandisti.

Non c'è da stupirsi se, sotto questi auspici, la grande maggioranza dei casi di omicidio rituale che ogni anno si verificavano durante la settimana pasquale finivano con condanne a morte ed esecuzioni. Si trattava di una vera e propria inquisizione rituale che questa volta si occupava solo degli ebrei. La scomparsa accidentale o simulata di un bambino cristiano riguarda vitalmente la più vicina comunità ebraica, perché dev'essere riscattata dal sangue ebraico, o perlomeno dal denaro ebraico, che a volte permette di soffocare il caso sul nascere. Un fondo segreto istituito dal Consiglio dei Quattro Paesi, l'*Alilôt séker* (fondo per le calunnie di sangue), serve principalmente a questo scopo. Ma alla fine, il Consiglio decise di ricorrere alla Santa Sede contro l'inquisizione rituale del clero polacco: nel 1758 parte per Roma un emissario che, dopo lunghi tentativi, ottiene dal cardinale Ganganelli (il futuro papa Clemente XIV) una dotta perizia che rappresenta un modello di critica delle fonti e dei testi. Nella sua memoria Ganganelli passa in rassegna i casi storicamente conosciuti di omicidio rituale, e per ognuno di essi stabilisce la vacuità dell'accusa; eccetto due casi sui quali si dimostra più riservato: egli deve attenersi a una certa prudenza poiché la Chiesa si era già pronunciata per la beatificazione dei due ragazzi in questione.⁴³

Ma sulla sostanza della questione, questo notevole documento non ebbe molto effetto. Dicerie e arresti, torture ed esecuzioni continuarono sempre di più. E la cosa certamente non stupisce.

C'è un numero abbastanza rilevante di considerazioni indipendenti, ognuna delle quali prova in maniera semplice ed evidente che non esiste e non può esistere un rito ebraico che prescriva la consumazione del sangue umano. Non c'è, anzi, religione che inculchi nei propri fedeli tanto orrore per il sangue in generale.⁴⁴ Qualcuna di queste considerazioni si basa su fatti facilmente osservabili, con la spiacevole conseguenza che questi fatti, osservati con malanimo, hanno contribuito a radicare ancora meglio la cruenta superstizione.

In primo luogo, la pratica dell'abbattimento rituale degli animali, destinata proprio a impedire la consumazione del sangue, e l'esistenza a questo scopo di coltelli speciali e di «sacrificatori» di professione, che davano al bestiame e al pollame una morte misteriosamente «rituale», contribuivano ad aggravare i sospetti. Anche altri riti o usanze hanno avuto lo stesso effetto.⁴⁵ Su un piano più psicologico, l'atteggiamento pavido e rispettoso degli ebrei di fronte al sangue (e più generalmente di fronte alla vita umana) poteva da parte sua concorrervi: se fanno tanto caso al sangue, se gli attribuiscono tanto valore, è perché lo bramano, come bramano il denaro.⁴⁶ E poi, visto che il popolo ha sempre attribuito virtù magiche al sangue umano, chi meglio degli ebrei, questi furbi, questi stregoni, avrebbe potuto trarne vantaggio? Nel profondo degli animi operava, infine, quel terribile meccanismo che consiste nell'attribuire elettivamente al detestato popolo di Dio le proprie velleità blasfeme e i propri stupri ignorati.

Allora si comprende perché la credenza nella realtà dei delitti rituali commessi dagli ebrei, corroborata in molteplici modi, evidente perché salutare, e salutare perché evidente, fosse così profondamente radicata nei cuori cristiani.⁴⁷

Il caso della Russia

In tutto il capitolo precedente abbiamo insistito sul modo in cui la storia degli ebrei polacchi fu costantemente determinata dall'ampiezza delle loro funzioni economiche. Non stupisce, quindi, che molti autori, compiacendosi di una di quelle semplificazioni che tanto soddisfano la mente umana, abbiano cercato di ridurre quella a queste, e abbiano cercato, per estrapolazione, di racchiudere tutta la storia degli ebrei in uno schema interpretativo di ispirazione generalmente marxista. Ma checché se ne pensi della storia della società occidentale in generale, la storia ebraica è irriducibilmente ribelle a tentativi di questo genere.

Il caso della Russia ce ne offre un notevole esempio. Da quel punto di vista falsamente semplificatore, infatti, il ritardo economico di quest'immenso paese e la sua collocazione geografica a est della Polonia, dovevano essere condizioni necessarie e sufficienti per la formazione - con un corrispondente scarto temporale - della «classe sociale» degli ebrei. Ma il fatto istruttivo è che l'azione combinata di paurose superstizioni e del caso di forza maggiore è bastata a sbarrare proprio agli ebrei l'accesso a quel territorio. Ovvero, per esaminare il problema dal nostro punto di vista, se era istruttivo, come abbiamo fatto nel caso della Francia e dell'Inghilterra, studiare la persistenza dell'antisemitismo molto tempo dopo la partenza degli ebrei, lo sarà ancora di più, nel caso dell'impero moscovita, studiarne l'azione e gli effetti prima ancora del loro arrivo. Più esattamente: basterà che in un'epoca decisiva della storia russa qualche ebreo isolato si avventuri al Cremlino e predichi nuove idee, perché s'impadronisca delle anime ortodosse una gran paura degli ebrei, che li metterà per secoli in quarantena.

Il regno d'Ivan III (1462-1505) fu l'epoca cruciale in cui il granducato moscovita si liberò definitivamente dal giogo mongolo dell'Orda d'Oro, e in cui questo prudente e abile sovrano s'impadronì di Novgorod, quadruplicò il proprio territorio, e concentrò fortemente nelle sue mani il potere autocratico, mentre già i suoi consiglieri gli facevano balenare la speranza della successione della decaduta Bisanzio ed elaboravano la concezione di Mosca terza Roma. È durante il suo regno che i primi ebrei si avventurarono in Moscovia.

Uno di loro, Messer Leone, è medico;¹ un altro, Hoza Kokos, è un diplomatico;² un terzo, Skharia (Zaccaria?), diventa un attivo missionario dell'ebraismo in circostanze poco chiare, ma con i risultati che vedremo.

In verità non sappiamo se ci fu un solo Skharia, o se ce ne furono due diversi, e le circostanze in cui nacque «l'eresia dei giudaizzanti» sono abbastanza oscure. Le cronache russe parlano ora di Skarghina, ora di Skharia, ora di Zaccaria, e lo fanno venire ora dalla Lituania verso il 1470, ora dalla Crimea verso il 1485, cosicché arriviamo a chiederci se si tratti del vero nome di un personaggio storico, o di leggende fiorite intorno a qualche oscuro viaggiatore. Nella fattispecie il dubbio è tanto più giustificato in quanto un altro leggendario apostolo dell'ebraismo

russo, il saggio Isacco, che sei secoli prima avrebbe insegnato la legge di Mosè al re dei Kazari, è soprannominato ora Sangari, ora Zambria, ora Samvria. Arriviamo dunque a chiederci se questi due personaggi mitologici non riflettano la stessa tradizione, e se non si tratti di un nome in certo modo archetipo. Comunque sia, ecco tutto quel che sappiamo di certo sul nostro uomo.

Il personaggio indicato col nome di Skharia giunge verso il 1470 nella libera città di Novgorod. La città, che ben presto sarà annessa da Mosca, è divisa tra il partito lituano e quello moscovita, e travagliata dall'eresia degli *strigolniki*, nemici della gerarchia ecclesiastica. Uomo erudito, Skharia si legò con dei membri del clero e riuscì a convincerne alcuni della superiorità della fede ebraica. Pope Dionigi, pope Alessio, e qualche altro, diventano in segreto ebrei. Altri ebrei, Giuseppe Chmoilo Skariavy [sic] e Mosè Khapushe, si uniscono a Skharia. Il successo della propaganda si fa sentire, e ben presto essa si svolge alla luce del sole. Ma a partire da questo momento non si sente più parlare di Skharia e dei suoi fedeli, di cui perdiamo le tracce: è come se non fossero mai esistiti.³

I «Giudaizzanti» non riconoscono la divinità di Cristo, negano la Trinità e distruggono le sacre icone; alcuni si fanno anche circoncidere. Non è il vero ebraismo, perché i giudaizzanti glorificano Gesù: ma «come può Dio discendere sulla terra e nascere da una Vergine sotto forma di essere umano? Non può essere così. Egli è uguale a Mosè e non a Dio Padre ».⁴ È, trasmessa per misteriose vie, la dottrina dei Marcelliani e dei Fotiniani del IV secolo bizantino. Sono anche le idee che, come si è visto, sembrano radicarsi naturalmente nei popoli battezzati di recente. Ed è anche, infine, un'eresia ebraica.

Da Novgorod l'eresia si estende a Mosca dove si assicura rapidamente posizioni estremamente solide. Penetra nell'ambiente vicino a Ivan III: il suo favorito Fëdor Kurizin e la nipote Elena aderiscono alla setta; anche il metropolita moscovita Zossima, a detta del cronista, «seduce i semplici facendo loro bere il veleno ebraico».⁵

Da quando il sole pravoslavo splende sul nostro paese non c'è mai stata una simile eresia: a casa, per strada, alle fiere, chierici e laici discutono sulla fede e non si basano più sull'insegnamento dei Profeti, degli Apostoli e dei Padri della Chiesa, ma sulle parole degli eretici, rinnegati del cristianesimo; stringono amicizia con loro, si fanno insegnare l'ebraismo,

osserva lo stesso cronista.⁶ La disputa religiosa era anche una disputa dinastica perché la principessa Elena voleva assicurare il trono a suo figlio Dimitri, mentre il principe Basilio, figlio di secondo letto di Ivan III, accampava le sue pretese. Per molto tempo sembrava che il favore di Ivan andasse a Elena e a Dimitri: quali strade avrebbe imboccato il destino della Santa Russia?

Alla fine prevalsero i Pravoslavi. Infatti, Ivan III interviene senza pietà quando si accorge che l'eresia, che è anche espressione delle forze centrifughe all'interno del nascente impero, si è saldamente radicata nella ribelle Novgorod. E diventa un affare di Stato. Ne consegue una lotta lunga e confusa che termina col completo trionfo dell'autocrazia. Nel 1504, dopo un concilio tenuto a Mosca, i principali capi della setta vengono bruciati. Imprigionata, la principessa Elena muore durante la

detenzione quello stesso anno. Ma l'eresia non viene sradicata: scompare sotto terra per risorgere nei secoli seguenti, influenzando i vari movimenti religiosi e le sette che sono sempre proliferati sul suolo della Santa Russia, o confondendosi con essi, per aprire le braccia, come si è visto prima, anche alle eresie sabbatiane, per manifestarsi, infine, nel XIX secolo, sotto forma di *molokani* o *dukhobori*.

In questa situazione, per proteggersi dal contagio ebraico, le autorità moscovite decidono di mettere gli ebrei in quarantena - decisione che applicheranno con eccezionale costanza. All'inizio, com'è noto, il regime zarista diffidava tradizionalmente di tutti gli stranieri, degli *inovierty* (coloro che hanno un'altra fede), considerati in blocco dei miscredenti, e fino alle riforme di Pietro il Grande essi vissero a Mosca o ad Arcangelo in un quartiere apposito e isolato, una *sloboda* abbastanza simile a un ghetto. Quanto agli ebrei, temuti e considerati la quintessenza del male e della depravazione, la diffidenza nei loro confronti sopravvisse a ogni riforma.

Gli ebrei ci ripugnano più di tutti, e la sola menzione del loro nome ci riempie d'orrore; non lasciamoli entrare nelle nostre case perché è gente vile e malefica; non hanno insegnato di recente ai turchi a fondere cannoni di bronzo?

dichiarava nel 1526 Dimitri Gerassimov, l'inviato russo presso la Santa Sede.⁷ Nel 1550 Ivan il Terribile, sollecitato dal suo alleato polacco, re Sigismondo Augusto, ad ammettere a Mosca qualche mercante ebreo, prendeva posizione in modo ancora più significativo:

Riguardo a quanto ci scrivi affinché noi permettiamo ai tuoi ebrei di entrare nelle nostre terre, ti abbiamo già scritto più volte, parlandoti delle cattive azioni degli ebrei, che essi allontanavano la nostra gente da Cristo, introducevano nel nostro Stato droghe avvelenate, e causavano molto male alla nostra gente. Dovresti vergognarti, fratello, di scriverci di loro pur conoscendone i misfatti. Anche negli altri Stati hanno fatto molto male e per questo sono stati espulsi o messi a morte. Noi non possiamo permettere agli ebrei di venire nel nostro Stato perché non vogliamo vedervi il male; noi vogliamo che Dio consenta alla gente del nostro paese di vivere in pace senza turbamenti. E tu, fratello nostro, in avvenire non dovresti più scriverci degli ebrei.⁸

I successori di Ivan il Terribile si attengono scrupolosamente agli stessi principi. Fa eccezione solo il periodo noto col nome di «Anni inquieti», tra il 1605 e il 1613. Sembra che allora molti ebrei polacchi siano andati a Mosca al seguito dei falsi Dimitri (perché ce ne furono due). Il proclama pubblicato al tempo dell'ascesa al trono di Michail Fëdorovič, primo dei Romanov, si sdegnava della comparsa a Mosca, durante gli «Anni inquieti» di «cattivi eretici, calvinisti, luterani, Armeni, papisti romani ed ebrei deicidi, profanatori delle nostre chiese»; quanto al falso Dimitri II, egli era decisamente chiamato «bandito d'origine ebraica».⁹

In seguito, nel corso del XVII secolo, un gruppo di ebrei convertiti (alcuni dei quali ebraizzavano di nascosto) poterono stabilirsi a Mosca. Ma quando il re di Polonia chiese allo zar Michail di far entrare nella

capitale Aaron Markovič, «agente commerciale» della sua corte, lo zar gli rispose: «Gli ebrei non sono mai venuti a Mosca, e i cristiani non devono entrare in contatto con loro».¹⁰ Anche il trattato stipulato nel 1678 tra lo zar Fëdor e Jan Sobieski specificava esplicitamente che i mercanti polacchi cattolici avrebbero potuto stabilirsi a Mosca, ma quelli ebrei no. Nel 1698 Pietro il Grande, durante il suo soggiorno ad Amsterdam, fu sollecitato dal borgomastro della città Witsen a lasciar entrare qualche mercante o specialista ebreo. Secondo un memorialista, egli rispose con la seguente diagnosi:

Voi conoscete, caro amico, l'indole e i costumi degli ebrei, e conoscete anche i Russi. Anch'io conosco gli uni e gli altri, e credetemi: non è ancora arrivato il momento di riunire questi due popoli. Dite agli ebrei che li ringrazio delle loro offerte, e che comprendo i vantaggi che avrei potuto trarne, ma che li avrei compianti se avessero dovuto vivere tra i Russi.¹¹

Se Pietro il Grande, che fu incontestabilmente un libero pensatore - «Che sia battezzato o circonciso per me è lo stesso, basta che sia un uomo dabbene e che sappia il fatto suo», scrisse in un'altra occasione¹² - preferiva non ammettere nel suo impero gli ebrei occidentali, perlomeno non si curava di quelli che risiedevano da generazioni nei territori da poco annessi o conquistati, in Ucraina e nei paesi baltici. Andò diversamente sotto i suoi successori. Due anni dopo la sua morte, la vedova, l'imperatrice Caterina I, pubblicò il seguente editto:

Gli ebrei di sesso maschile e femminile che si trovano in Ucraina e in altre città russe devono essere tutti immediatamente espulsi dai confini della Russia. D'ora in poi non saranno ammessi in Russia con nessun pretesto, e tutte le località saranno severamente sorvegliate.¹³

Si trattava di quei mercanti e di quegli artigiani ebrei di cui ho descritto prima il radicamento nella vita economica locale. In queste condizioni, dal momento in cui si cominciò a espellerli, nacquero serie complicazioni, e le autorità civili e militari furono costrette a concedere numerose proroghe per evitare una disorganizzazione ancora più grave. Negli anni seguenti sorsero molti conflitti tra i funzionari e gli organismi solleciti della prosperità nazionale, e quelli che miravano soprattutto alla salvezza delle anime. Nel 1743 il Senato governativo sottopose a Elisabetta Petrovna, figlia di Pietro il Grande, un circostanziato rapporto che metteva in luce il profitto che la tesoreria imperiale avrebbe potuto ricavare dall'ammissione dei mercanti ebrei di Polonia alle fiere di Kiev e di Riga. La risposta dell'imperatrice fu concisa e perentoria: «Dai nemici di Cristo non voglio trarre né interesse né profitto» scrisse di suo pugno in margine al rapporto.¹⁴

Sono queste, rapidamente accennate, le origini della famosa «zona di residenza» e della legislazione che, fino alla Rivoluzione del Febbraio 1917, confinò nella periferia occidentale dell'impero zarista tutti i sudditi ebrei, cui era negato il diritto di soggiorno ereditario. Il loro numero aumentò a dismisura dopo le spartizioni della Polonia.

Nella storia dell'antisemitismo ha avuto il suo peso una certa

bigotteria specificamente femminile. Isabella di Castiglia, Margherita Teresa d'Austria, Maria Teresa d'Austria¹⁵ si sono distinte – proprio come la moglie e la figlia di Pietro il Grande – rovesciando a un certo punto un equilibrio già precario. A questo proposito si potrebbe osservare che le decisioni assurde e cariche di conseguenze furono una caratteristica di questa sovrana. In questo caso, le conseguenze portarono particolarmente lontano. Infatti, un'altra politica che avesse consentito alle immense distese dell'impero russo di assorbire l'eccedenza degli ebrei polacchi, avrebbe permesso di rimediare al loro indescrivibile concentramento in un territorio esiguo, nel quadrilatero delimitato da Varsavia, Odessa, Vienna e Berlino, dove, a partire dalla fine del XIX secolo, le passioni ribollivano come in una caldaia, con le conseguenze che conosciamo.

Appendice A

L'origine degli ebrei alla luce della sierologia dei gruppi

Tutti sanno, soprattutto da quando la trasfusione del sangue è entrata nella pratica corrente, che esistono quattro diversi gruppi sanguigni indicati con 0, A, B e AB, che si trasmettono di genitore in figlio secondo le classiche leggi della genetica mendeliana. Ritroviamo questi quattro gruppi in tutte le popolazioni del globo, ma in proporzioni differenti. Troviamo per esempio:

	<i>sangue 0</i>	<i>sangue A</i>	<i>sangue B</i>	<i>sangue AB</i>
su 1000 francesi	440	453	74	33
su 1000 giapponesi	305	382	219	94
su 1000 senegalesi	432	224	292	50

Numerosissimi studi intrapresi negli ultimi decenni hanno dimostrato che l'entità degli scarti fra queste cifre corrisponde approssimativamente alle tradizionali classificazioni razziali; che questi scarti, cioè, sono molto più considerevoli fra bianchi e mongoli o fra bianchi e neri, che, per esempio, fra inglesi e francesi o fra cinesi e giapponesi. Ciò risulta in modo persuasivo dalla tavola di Kherumian, nella quale sono riportate sulle ordinate le percentuali di sangue 0 e sulle ascisse la differenza $A - (B + AB)$.

Gli ebrei di Tel Aviv - che com'è noto sono di provenienza assai varia, ma perlopiù europea - secondo questa tavola appartengono al gruppo europeo. Per quanto riguarda gli ebrei della diaspora, le cifre, paese per paese, si avvicinano molto a quelle dei popoli tra i quali essi vivono, e lo scarto tra gli ebrei dei diversi paesi è approssimativamente lo stesso di quello tra la popolazione non ebraica degli stessi paesi. Lo testimonia la seguente tabella:

	0	A	B	AB
ebrei tedeschi	42,1	41,1	11,5	4,9
tedeschi	39,1	43,5	12,5	4,9
ebrei polacchi	33,1	41,5	17,4	8
polacchi	33,7	38,4	19,4	8,5
ebrei russi	28	42,3	23,5	6,2
russi	32,9	35,6	23,2	8,1
ebrei dello Yemen	56,0	26,1	16,1	1,8
arabi dello Yemen	55,7	32,3	10,7	1,3
ebrei di Tunisi	41	31	15,5	12,5
berberi di Tunisi	46,4	32,4	15,8	5,4

Questi dati sono tanto più notevoli in quanto queste frequenze sfuggono alle molteplici cause d'indeterminazione o di equivoco inerenti agli altri criteri di classificazione umana. Infatti, come scrive R. Kherumian,² «1) sono dei caratteri oggettivi perché un test dei gruppi sanguigni non ammette interpretazioni equivocate; 2) sono assolutamente costanti in ogni individuo e incontestabilmente indipendenti dall'ambiente; 3) non c'è nessuna ragione di ritenerli adattabili: non producono né vantaggi né inconvenienti, e le loro frequenze, per il loro significato selettivo, non possono subire brusche e importanti modifiche nel corso dell'evoluzione; 4) sono determinati da un semplice meccanismo genetico che permette di prevedere i risultati dell'incrocio nelle famiglie e nei gruppi etnici; 5) il loro indice di variazione è praticamente trascurabile».

Segnaliamo inoltre che nel caso di popolazioni abitanti da secoli nello stesso territorio e non mescolate tra loro, le frequenze presentano sorprendenti divergenze. Come (sempre secondo R. Kherumian) nel caso degli zingari ungheresi e dei coloni tedeschi d'Ungheria, nei quali «la distribuzione delle frequenze è molto più vicina alle proporzioni caratteristiche del loro paese d'origine che a quelle della popolazione ungherese, nonostante la durata del loro insediamento in Ungheria (860 anni per gli zingari, 200 per i tedeschi)».

	0	A	B	AB
zingari	34,2	21,1	38,4	8,5
indù	31,3	19	41,2	8,5
tedeschi d'Ungheria	40,8	43,5	12,6	3,1
tedeschi	39,1	43,5	12,5	4,9
ungheresi	31	38	18,8	12,2

Per tornare al caso degli ebrei, c'è una notevole concordanza tra i dati

della sierologia e quelli che è possibile ricavare dalla loro storia. Per quanto riguarda gli ebrei dell'Europa occidentale, abbiamo visto che le loro frequenze corrispondono alle frequenze medie europee, e ciò concorda con quanto abbiamo supposto riguardo a una quasi completa «panmissia» che si sarebbe verificata nel corso del primo millennio della nostra era. Per quanto riguarda gli ebrei dell'Europa orientale (polacchi, russi ecc.), si è sempre supposto che discendessero da un incrocio tra ebrei di stirpe Kazara, venuti dal Sud della Russia, ed ebrei tedeschi (che hanno imposto la loro superiore cultura). La sierologia dei gruppi conferma questa supposizione poiché nella fattispecie le frequenze si avvicinano a quelle della popolazione indigena, anch'essa nata da un incrocio fra tribù slave e mongole. In questo caso è naturale che le diversità tra ebrei e non ebrei siano più accentuate. Eccetto qualche piccola «isola» ebraica – come ne esistono, per esempio, in alcune oasi del Marocco del sud – possiamo arrivare a considerazioni analoghe per quanto concerne gli ebrei del Nord Africa, quelli del Medio Oriente ecc. (Per maggiori particolari rimandiamo al libro di R. Kherumian, nonché allo studio di J. Brutzkus, *Les groupes sanguins parmi les populations juives*, nella rivista «Races et racisme», 5, 1937; e all'opera di W. Boyd, *Génétique et races humaines* (Paris 1952).

Esponiamo adesso le riserve che si possono formulare su quanto precedentemente detto. Sono due:

1) gli studi fino a oggi condotti sui vari gruppi ebraici sono numericamente insufficienti. Manchiamo ancora di dati sugli ebrei ungheresi, italiani, sui gruppi sefarditi della Francia e dei Paesi Bassi ecc. Pare che altre informazioni sarebbero in grado di precisare alcuni punti particolari;

2) negli ultimi anni sono stati scoperti nel sangue umano altri fattori di differenziazione (antigeni M, N e P, fattore Rh ecc.) che si trasmettono secondo le medesime leggi degli antigeni O, A e B, ma che sono del tutto indipendenti da questi. I dati raccolti su di loro sono ancora troppo scarsi per poterne trarre conclusioni d'ordine generale. Tuttavia una ricerca condotta tra i diversi gruppi della popolazione canadese³ ha dato risultati abbastanza sconcertanti, nel senso che sembrano contraddire quelli forniti dal sistema AB0. Secondo il fattore Rh, infatti, gli ebrei del Canada si discostano sensibilmente dal resto della popolazione (mentre secondo il sistema AB0 fanno tutt'uno col gruppo polacco e con quello ucraino che hanno la stessa provenienza geografica).

Occorre indubbiamente attendere altri studi per riuscire a eliminare quest'apparente contraddizione e per ottenere risultati più generali e più precisi in questo campo appassionante.

Appendice B

La formazione e la trasmissione dei tratti «differenziali» ebraici dal punto di vista della biologia contemporanea

Come si è visto, considerazioni desunte dalla storia degli ebrei d'Europa durante il primo millennio dopo Cristo e confermate dalle constatazioni della sierologia dei gruppi portano a concludere che la loro remota ascendenza è essenzialmente europea: in questo senso la formula quasi leggendaria dei manuali di scuola elementare («I nostri antenati: i romani») è molto meno assurda applicata ai giovani ebrei italiani che riferita, ad esempio, agli scolari dell'Africa nera. Ma per molte decine di generazioni gli ebrei d'Europa sono vissuti nella quasi totale segregazione del ghetto, e le mescolanze, o «incroci», con i cristiani erano abbastanza eccezionali prima del XIX secolo. Contemporaneamente, si formavano dietro i muri del ghetto quei costumi e quelle usanze, quella mentalità e quelle attitudini assai particolari che abbiamo più volte rievocato nel corso di quest'opera. Occorre aggiungere che se i particolari usi e costumi nel complesso sono scomparsi con l'«assimilazione», non si è ancora verificato lo stesso riguardo alle attitudini e alla mentalità ebraiche? (Parleremo di questa questione nel prossimo volume.) In queste condizioni dobbiamo chiederci: in che modo quest'insieme di caratteristiche si è trasmesso di generazione in generazione? Si tratta unicamente di trasmissione attraverso l'ambiente e l'educazione, e allora gli ebrei costituirebbero un fatto puramente sociale, oppure l'eredità finisce per intervenire solo in una certa misura, e allora possiamo parlare di un inizio di differenziazione, nel chiuso del ghetto, di una nuova «razza» con caratteristiche biologiche definite e sue proprie?

Attualmente i genetisti sono assolutamente categorici: i «caratteri acquisiti», siano essi fisici o mentali, sono intrasmissibili ereditariamente. Nella misura in cui sono stati acquisiti grazie all'addestramento o all'esercizio - i muscoli robusti dell'atleta o del lavoratore manuale, il cervello agile dell'intellettuale o del commerciante - non avranno alcun influsso sulla costituzione dei figli, come - per prendere un esempio estremo - un monco (infatti: l'amputazione delle braccia è considerata un «carattere acquisito») procreerà dei figli di costituzione normale. Se i caratteri e le predisposizioni umane sono determinati da tutto l'immemorabile patrimonio ereditario, non dipendono assolutamente dai comportamenti, dalla «biografia individuale» dei diretti procreatori. È questo il responso degli specialisti occidentali in materia: sappiamo anche che l'immenso lavoro compiuto per lunghi anni dagli scienziati ufficiali dell'Urss della scuola di T. Lysenko per dimostrare il contrario, per stabilire che degli esseri viventi (a qualunque regno essi appartengano), posti in migliori condizioni d'esistenza, trasmettono biologicamente di generazione in generazione i guadagni e i miglioramenti acquisiti, che questo lavoro, che aveva suscitato tante polemiche e tante speranze, non ha portato a risultati probanti, e che anche in Urss Lysenko è stato oggetto di severi

attacchi.

Questo potrebbe risolvere la questione. Ma la «specificità» ebraica è così vistosa, così riconoscibile nella maggior parte degli ebrei della diaspora anche dopo molte generazioni di «assimilazione» e i lumi della scienza - lo sappiamo fin troppo - sono ancora così fallibili, costantemente rivisti e corretti, che la questione merita una discussione più approfondita. Tanto più che vi sono implicate tante passioni, e non c'è bisogno di spiegare perché. A poche questioni l'uomo è tanto sensibile quanto a quelle che riguardano i propri genitori, e d'altra parte la sua filiazione, la sua ascendenza, in una parola quel che si è convenuto chiamare la sua «razza»; e si è visto recentemente come questo concetto tanto impreciso e discusso abbia potuto diventare la divinità tribale di una grande nazione europea, con i catastrofici risultati che conosciamo. Di conseguenza, la lotta contro il razzismo fu per qualche tempo la principale preoccupazione della società occidentale, e fornisce di contraccolpo una ragione di più per dubitare dell'autorità dello specialista: non tenderà ad adottare e ad accomodare le sue tesi a seconda delle sue segrete o dichiarate preferenze politiche?

Ricordiamo quello che è fermamente acquisito, cioè che il patrimonio ereditario, almeno per quanto concerne i caratteri fisici, si trasmette di generazione in generazione attraverso dei ben definiti supporti materiali - grosse molecole complesse chiamate geni, raggruppate in catene, o particelle chiamate cromosomi, situate nel nucleo delle cellule riproduttive, ovulo e spermatozoide -, e che ogni carattere ereditario (per esempio il colore degli occhi o la forma del cranio o una tara ereditaria) è trasmesso da un gene o da un particolare gruppo di geni. Non c'è nessuna differenza da questo punto di vista tra i caratteri che dipendono dall'«eredità individuale» (caratteri variabili all'interno di una data popolazione; per esempio: la forma del cranio, le lentiggini) e quelli che dipendono dall'«eredità razziale» (caratteri comuni, o supposti tali, a una data popolazione, che spesso servono a definirla in quanto razza; per esempio: il colore bianco o nero della pelle). Notiamo a questo proposito che i caratteri e i criteri dell'«eredità razziale» sono assai poco numerosi, e corrispondono tutt'al più a qualche decina di geni, mentre il numero complessivo dei geni, com'è facile capire, è di qualche decina di migliaia: «Quel che unisce gli uomini è assai più importante di quel che li divide». Notiamo ancora che, contrariamente a quel che si pensa, questi caratteri non sono mai uniformemente presenti nell'insieme di una data popolazione. Cosicché, come scrive Jean Rostand: «Non c'è problema più arduo di quello della differenziazione *razziale* della specie umana perché non conosciamo alcun gruppo umano che possa essere considerato una razza *pura*, che sia composto cioè *esclusivamente* di individui in possesso di questo o quell'altro gene differenziale rispetto a quelli di un altro gruppo. E così tutto l'aiuto che l'antropologo può dare al genetista è quello di stabilire che certi gruppi umani sono diversi per le relative proporzioni in cui si trovano certi geni».¹

Così stanno le cose per quanto riguarda i caratteri fisici, le cui modalità di trasmissione non lasciano spazio a dubbi. Per i caratteri mentali o psichici, cioè quelli propriamente umani, dobbiamo essere molto più circospetti. Le verifiche sperimentali sono «evidentemente impossibili perché le cavie o le drosofile non possono esserci di nessun aiuto; e la semplice osservazione in generale non consente di discriminare esattamente i fattori germinali o ereditari da quelli circostanziali o educativi. Un Bach dà origine a una famiglia di

compositori? Era figlio di un musicista di corte che insegnò il mestiere ai suoi figli: l'esempio dei genitori, l'ambiente e la tradizione familiare non bastano da soli a spiegare il contributo musicale di una famiglia nella quale su 57 membri troviamo 14 musicisti d'eccezione. Per sei generazioni troviamo appena due o tre Bach che non fossero dotati di un certo grado di talento musicale».2 Per far luce su questi problemi è stato esaminato a lungo il caso dei gemelli monocoriali (nei quali il patrimonio ereditario è necessariamente identico, e teoricamente ogni differenza osservabile dipende, quindi, solo dall'ambiente), ma esso non ha permesso di giungere a una chiarezza del tutto soddisfacente.3 In realtà la questione resta molto controversa.

Uno dei migliori specialisti della questione, l'americano W.C. Boyd, riassumendo le più recenti ricerche scrive:

Klineberg, Dobzhansky e Montagu, hanno stabilito che non è sicuro che le caratteristiche, mentali umane si trasmettano ereditariamente e che abbiano una correlazione con le caratteristiche fisiche. Quest'ultimo punto è facilmente ammissibile. Per il primo è infatti evidente che certi tipi di malattie mentali si trasmettono ereditariamente, e si è portati a credere che il genio e, senza dubbio, qualche «dote» notevole siano talvolta ereditari, benché la questione si complichino nella misura in cui ignoriamo l'ampiezza del ruolo svolto dall'ambiente in questo campo. Comunque sia, è fuori dubbio che tra i vari individui esistono grandi differenze di capacità intellettuale. Anche se non è ancora stata realizzata un'adeguata scala di misura, non sembra impossibile che queste differenze siano determinate, almeno in parte, da fattori ereditari. E non possiamo negare il ruolo dell'ereditarietà finché non possiederemo dati di valore superiore a quelli di cui disponiamo attualmente. E attualmente non sappiamo granché.4

Si è perlopiù concordi nell'ammettere - o, più esattamente, nel postulare - che certe potenzialità e predisposizioni siano ereditarie, e che l'educazione e l'ambiente permettano di realizzarle o meno in quello o in quell'altro modo. Questo sul piano dell'ereditarietà individuale, e se è vero, come scrive Boyd, che non ne sappiamo granché, è sicuro che ne sappiamo ancora meno quando consideriamo la questione dal punto di vista dell'ereditarietà razziale; quando la questione, già di per sé complessa, dell'esistenza di tratti caratteriali, di attitudini ecc. ereditari si sdoppia nella questione di sapere come questi siano ripartiti fra i diversi gruppi umani. Alcuni autori, come vedremo, negano categoricamente che essi possano essere distribuiti con frequenze disuguali, e i loro test li portano a concludere, da questo punto di vista, per l'assoluta uguaglianza delle «razze».

Resta infine la vasta frangia dei caratteri intermedi, metà fisici e metà mentali, di cui in particolare fa parte la predisposizione alle cosiddette affezioni «psicosomatiche», che sembra possano essere determinate (e anche guarite) tanto da fattori fisici quanto da fattori mentali. Su questo argomento siamo ancora molto ignoranti. L'osservazione dimostra che negli ebrei esse si riscontrano con particolare frequenza.

Detto questo, e tornando adesso al caso degli ebrei: riguardo ai caratteri fisici propriamente detti è assolutamente impossibile

individuare uno qualsiasi che si incontri in loro con una specifica frequenza, e che quindi consenta di caratterizzarli. La leggenda sul «tipo» o sulla *facies* ebraica è sicuramente assai tenace e riflette a suo modo una realtà oggettiva; ma questa realtà corrisponde a certe abitudini psicologiche socialmente o professionalmente determinate, a certi comportamenti, a certe mimiche, se vogliamo, il cui carattere «acquisito» è incontestabile. Quanto ai caratteri propriamente ereditari, l'anarchica varietà dei tipi ebrei - bruni o biondi, slanciati o piccoli, «brachicefali» o «dolicocefali» - faceva già disperare gli antropologi della vecchia scuola alla ricerca d'un criterio impossibile a trovarsi, e non a caso: quanto si è detto qui e nell'appendice A sul problema dei gruppi sanguigni fa capire perché. Passando adesso ai caratteri mentali degli ebrei, non si può negare che offrono materia di riflessione. Le loro attitudini intellettuali e critiche espresse, ad esempio, dalla percentuale di insigniti del premio Nobel,⁵ e simboleggiate dai nomi dei tre astri della nostra epoca, Marx, Freud, Einstein (tutti e tre ebrei tedeschi), il loro dinamismo commerciale o politico e la loro acuta sensibilità, la frequenza di certe malattie sono altrettanti fatti che colpiscono l'immaginazione e che a prima vista sembra difficile spiegare con determinazioni unicamente sociali. Per rendere più chiare le cose si potrebbe porre il problema in termini concreti, che potrebbero essere, per esempio, i seguenti.

Supponiamo che un principe bizzarro desideroso di compiere un'esperienza in vivo abbia proceduto a una permuta su vasta scala, scambiando un numero sufficientemente grande (da 1000 a 10.000) di neonati ebrei, prelevati da un ghetto, con un ugual numero di neonati cristiani scelti in ogni strato della popolazione, e abbia deciso che gli interessati siano allevati rispettivamente come «cristiani» e come «ebrei» nell'assoluta ignoranza delle loro vere origini. Dopo trent'anni, studiando i rispettivi gruppi campione, si potrebbe scorgere una qualsiasi particolarità? I bambini d'origine cristiana allevati da ebrei fornirebbero il loro contingente di dotti rabbini e di astuti commercianti? Quelli d'origine ebraica, salvo eccezioni «statisticamente normali», resterebbero attaccati alla loro terra o ai loro mestieri?

La risposta dei migliori specialisti contemporanei della materia è che non sarebbe riscontrabile nessuna differenza.

O. Klineberg, per esempio, dopo aver detto che bisogna tener conto dell'ereditarietà, scrive così a proposito delle capacità *individuali*:

Non è vero, invece, che le razze o i gruppi etnici presentino differenze psicologiche ereditarie. Una simile affermazione è gratuita. Esistono, al contrario, in ogni gruppo razziale, individui più dotati, altri inferiori e altri medi. Per quanto si può giudicare, la gamma delle capacità e la frequenza con la quale i diversi gradi di attitudine si trasmettono ereditariamente sono press'a poco gli stessi in tutti i gruppi razziali. La scienza non scopre nessun rapporto fra razza e psicologia.⁶

Queste osservazioni non sono troppo schematiche? Da prudente uomo di laboratorio, O. Klineberg scrive: «La scienza *non scopre* nessun rapporto fra razza e psicologia». Non esisterebbe tuttavia qualche impercettibile rapporto che la scienza, al suo stato attuale, sarebbe ancora incapace di scoprire? Questo sembra, per esempio, il parere di

Non escludo affatto l'idea che possano esistere tra i gruppi razziali differenze psichiche ereditarie, ma troppo sottili per essere evidenziate dai test ordinari. La mia, tuttavia, è solo un'impressione, e ammetto che non abbiamo il diritto di prendere in considerazione una simile differenziazione finché non sarà stata dimostrata con metodi obiettivi.⁷

E Rostand aggiunge che le particolarità della «mentalità ebraica», se si potesse dimostrare che sono ereditarie, non avrebbero potuto apparire che col favore di una *mutazione* (ossia di una modificazione accidentale e spontanea) di geni, diffusi poi fra la popolazione ebraica per effetto della selezione naturale. Ammettendo la possibilità di queste mutazioni per i geni che determinano le predisposizioni mentali, è certo che le circostanze della storia ebraica furono estremamente propizie per l'azione nei ghetti di una simile selezione. La permanente seduzione del battesimo, agendo soprattutto sui deboli o gli esitanti, inducendoli ad autoeliminarsi di generazione in generazione ne costituisce un eccellente esempio. La pratica della «riduzione», questa eugenetica avanti lettera inventata nel XVIII secolo dal governo austriaco, consentendo solo ai temperamenti forti e volitivi di crearsi una famiglia, costituisce un altro esempio non meno caratteristico.

È questa dunque, la sola ipotesi esplicativa di un'eventuale trasmissione biologica della «mentalità ebraica» che la genetica moderna possa ammettere. Per quanto riguarda un'altra spiegazione che viene naturalmente in mente al profano, quella della trasmissione ereditaria dei caratteri acquisiti per influsso dei fattori esterni, abbiamo già visto cosa ne pensano i genetisti, i quali si basano sia su ragionamenti teorici abbastanza persuasivi,⁸ sia sui risultati d'innomerevoli esperienze pazientemente condotte su insetti o animali.

Ciò non impedisce che gli psicologi siano giunti a conclusioni diverse partendo dalle loro osservazioni, che hanno come oggetto l'essere umano e solo esso. Diamo dunque la parola a qualcuno dei più illustri: «Tracce mnestiche» così Sigmund Freud chiama i ricordi «arcaici» trasmessi ereditariamente; e passa risolutamente oltre «l'attuale indirizzo della biologia che respinge l'idea della trasmissibilità ai discendenti dei caratteri acquisiti».

Se accettiamo la permanenza di questi residui mnestici nella nostra eredità ancestrale, possiamo superare l'abisso che separa la psicologia individuale da quella collettiva, e possiamo trattare i popoli come trattiamo il singolo nevrotico. Quantunque non vi sia fino ad ora altra migliore prova dell'esistenza di tracce mnestiche nella nostra eredità arcaica che quella di quei residui affioranti nel corso del lavoro analitico i quali esigono una spiegazione filogenetica, questa prova mi sembra abbastanza convincente per postulare un simile stato di fatto. Se le cose stanno diversamente allora non siamo in grado di avanzare di un solo passo sul nostro cammino, sia nella psicoanalisi, sia nella psicologia collettiva. È ardito, ma inevitabile.⁹

C.G. Jung, lo psichiatra di Zurigo che ha combattuto in tanti campi le concezioni freudiane, parla d'«immagini originali» o «archetipi»; ma se il termine è diverso, l'idea è certamente la stessa, ed egli precisa: «Mi sembra impossibile spiegarne la formazione senza ammettere che costituiscano la precipitazione di esperienze umane perpetuamente rinnovate». ¹⁰ Secondo questo autore «l'inconscio si divide come in due strati, lo strato individuale e quello collettivo. Lo strato individuale si arresta alle reminiscenze infantili più precoci; lo strato infantile collettivo comprende l'epoca preinfantile, cioè i residui dell'esistenza ancestrale». ¹¹

Ci sarebbe dunque un'assoluta incompatibilità tra le concezioni più «materialiste» dei biologi e quelle più «spiritualiste» degli psicologi? È anche noto quanto i primi rimproverino ai secondi le loro idee troppo intuitive e l'insufficiente rigore dei loro metodi. Le nuove scoperte della genetica permetteranno forse di conciliarli. Ciò potrebbe verificarsi, per esempio, tenendo conto del ruolo privilegiato che sembra spettare alla madre nella trasmissione dell'eredità.

Da un lato, si è potuto stabilire in alcuni esseri primitivi (protozoi, drosofila) e anche, a quanto pare, in piccoli mammiferi (topi) un diverso modo di trasmissione dei caratteri, la trasmissione *citoplasmica* nella quale non intervengono i geni, ma il patrimonio ereditario è trasmesso dalla sola madre mediante particelle situate nella parte dell'ovulo che circonda il nucleo (citoplasma). ¹² Anche se non è stato possibile fare nessuna osservazione precisa di questa natura sulla specie umana, sembra legittimo postularla anche per essa. Questo modo di trasmissione sembra che avvenga soprattutto per quanto riguarda l'eredità specifica; e ciò, sia detto incidentalmente, viene curiosamente a confermare una tradizionale concezione del Talmūd. ¹³

Dall'altro lato, un ruolo importante deve spettare alle influenze trasmesse dalla placenta che si esercitano sul feto durante la gravidanza – influenze che possiamo definire ereditarie nel senso abituale della parola, ma il cui meccanismo è ancora mal conosciuto. Si sa, per esempio, che in questo modo può trasmettersi tanto una malattia come la sifilide («contaminazione precoce»), quanto un'immunità acquisita dalla madre (che, del resto, scompare subito dopo la nascita del bambino).

Possiamo supporre che un giorno sarà da questo lato che verr'è fatta luce sulla così discussa e complessa questione dei modi di trasmissione dei caratteri mentali. Diciamo anche che si tende, indubbiamente a torto, a fare una distinzione dicotomica assai netta fra «trasmissione ereditaria» e «trasmissione attraverso l'ambiente»: a pensarci bene, tra l'azione propriamente genetica e l'influsso dei fattori esterni, educativi e no, pare situarsi tutta una gamma di altre influenze possibili, non ereditarie nel senso stretto della parola, che operano in un modo a malapena indagato, ma che si sommano nel corso delle generazioni, siano esse prenatali o immediatamente postnatali. Da questo punto di vista la discontinuità provocata dalla nascita è più apparente che reale. In questa prospettiva un trauma o uno shock psicologico causato dal rito della circoncisione (che, come sappiamo, solo gli ebrei praticano qualche giorno dopo la nascita) potrebbe contribuire alla formazione della «mentalità ebraica», come l'esistenza braccata di molte future madri ebreë – preludio agli innumerevoli allarmi e shock coscienti che si imprimono nella memoria degli ebrei durante i secoli di persecuzioni. Di qui deriverebbe, in particolare, il perpetuo «stare all'erta», a coscienza sempre lucida, sempre vigile.

Di questo stato di costante allarme e disponibilità, la straordinaria resistenza psicofisiologica degli ebrei agli effetti dell'alcol sembra essere l'esempio più sorprendente. Questa resistenza si manifesta tanto nei tradizionali ebrei ortodossi, che avevano coniato il proverbio «l'ubriaco è un *goj*», quanto, per esempio, negli ebrei americani trapiantati in un territorio, completamente nuovo e perlopiù profondamente «assimilati» già da molte generazioni. Gli uni e gli altri non hanno nessuna prevenzione di principio, rituale o meno, contro la dea bottiglia, e a volte bevono forte, ma al contrario del patriarca Noè «non scoprono le loro nudità», non perdono cioè la lucidità e l'autocontrollo, e subiscono le varie conseguenze classiche dell'alcolismo solo in una misura statisticamente minima rispetto ai non ebrei. Ereditarietà o ambiente? È davvero molto difficile dirlo (pur osservando che la sensibilità nervosa degli ebrei potrebbe essere il prezzo di questo privilegio). Le due proprietà sono senza dubbio strettamente collegate. È stato osservato che «l'atteggiamento di un popolo verso l'alcol corrisponde a qualcosa di molto profondo che lo riguarda, così profondo che non è facile darne una spiegazione soddisfacente».¹⁴

Infine, per concludere, segnaliamo che oltre all'ereditarietà e all'ambiente, un biologo ortodosso come l'inglese J.B. Haldane ha ammesso l'esistenza di un possibile «fattore *x*» che contribuirebbe alla formazione della personalità, salvando così, con tutte le conseguenze filosofiche che questo comporta, il libero arbitrio umano.

Se esiste qualcosa come il libero arbitrio, nel senso più profondo della parola, rientra nella classe *x*. Ritengo non scientifico escludere *x*, se non altro per questa ragione: se non c'è *x*, se tutte le differenze tra gli esseri umani sono rigidamente determinate, in pochi secondi sarà possibile provare che almeno il 99,9% delle differenze in certi campi sono determinate dalle differenze di natura o di regime. Secondo me la prova che il 99,9% sono determinate sarebbe molto più efficace che affermare *a priori* che lo sono al 100%. Se dunque lasciamo *x* nella nostra tavola, possiamo dire che in certi casi, come per esempio in quello del colore della pelle, *x* è certamente debole, e quando si tratta di differenze di comportamento, possiamo sperare, secondo le nostre idee filosofiche, che *x* sia molto trascurabile o molto considerevole.¹⁵

La conclusione che si impone al termine di questa lunga discussione è che l'eventuale ruolo dell'ereditarietà nella formazione dei caratteri mentali ebraici è sicuramente secondario, e che l'azione dell'ambiente conserva un ruolo preponderante. Più esattamente, il ruolo dell'ereditarietà sembra tutt'al più esercitarsi come un catalizzatore che opera solo in certe condizioni, che sono nella fattispecie quelle della diaspora. Meglio di come potrebbero stabilirlo esperienze di laboratorio o test psicologici, ciò risulta dall'esperienza sociale del sionismo: già sotto i nostri occhi la nuova generazione d'Israele, plasmata da un nuovo ambiente, non ha più molto in comune, dal punto di vista tipologico, con gli antenati. Ma sotto troppi aspetti la situazione del giovane paese resta ancora eccezionale: solo le future generazioni, ancora più distaccate e lontane dalla diaspora, confermeranno o

infirmeranno perentoriamente le diverse tesi più sopra discusse.

Note

Nota alla prefazione

Nel *Trattato teologico-politico* di Spinoza, accanto a passi improntati alla massima serenità, troviamo per esempio al capitolo XVII un passo come questo: «L'amor patrio degli ebrei non era semplice amore, era fervore religioso e, insieme all'odio verso gli altri popoli, esso era ravvivato e alimentato dal culto quotidiano, in modo tale da convertirsi, insieme a quell'odio, in una sorta di seconda natura. Infatti il culto quotidiano non solo era completamente diverso dagli altri (per cui essi venivano a trovarsi in una posizione particolare e del tutto separata da quella degli altri popoli) ma anche assolutamente contrario a ogni altro culto straniero. Da questa specie di condanna, rinnovata ogni giorno, nasceva necessariamente un odio senza tregua verso le altre genti, superiore a qualunque altro che pur si radichi profondamente negli animi. Era un odio che scaturiva da un grande e devoto sentimento religioso ed era ritenuto esso stesso zelo religioso. Come concepire un sentimento più profondo e più tenace di questo?».

Parte prima. Dal Gergota alle crociate

1. L'antisemitismo nell'antichità pagana

1

Questa citazione, come le altre che la seguono, è tratta dai *Textes d'auteurs grecs et latins relatifs au judaïsme* di Th. Reinach, Paris 1895.

2

È la cifra adottata da Arthur Ruppin (cfr. il suo studio *The Jewish Population of the World*, in *The Jewish People, Past and Present*, New York 1946, vol. I, p. 348), che è anche la media delle stime, talvolta abbastanza divergenti, di specialisti come R. Beloch, A. Harnack, J. Juster, I. Klausner, Ch. Guignebert ecc. Vedi a questo proposito la nota molto particolareggiata di Salo W. Baron in *A Social and Religious History of the Jews*, New York 1952², pp. 370-372.

3

Marcel Simon, *Verus Israël*, Paris 1948, p. 241.

4

Cosma l'Indicopleuste, *Topographia Christiana*, in *Patrologia graeca* di

5

Jean Juster, *Les Juifs dans l'Empire romain*, Paris 1914, vol. II, p. 313.

6

Vedi sull'argomento l'abbondante documentazione raccolta da J. Juster (*Les Juifs dans l'Empire romain*, cit., pp. 265-278). Gli esoneri dal servizio militare accordati agli ebrei d'Asia da Giulio Cesare e da Dolabella, menzionati da Flavio Giuseppe, devono aver avuto un carattere soltanto locale.

7

Agrippa I aveva ottenuto da Caligola le insegne pretorie, che Claudio accordò a Erode di Calcide e ad Agrippa II. Flavio Giuseppe ricorda l'esistenza nella stessa Palestina di molti ebrei cavalieri romani. Vedi su questo argomento anche l'abbondante materiale epigrafico raccolto da J. Juster, *op. cit.*, vol. II, pp. 246-250.

8

A proposito della data di redazione del *Libro di Ester*, vedi in particolare Adolphe Lods, *Histoire de la littérature hébraïque et juive*, Paris 1950, pp. 797-799.

9

Questo discorso è citato da Filone d'Alessandria (cfr. ed. Cohn-Wendland delle opere complete, Leipzig 1908, vol. III, par. 123).

10

«Nulla intus deum effigie, vacuum sedem et inania arcana» (Tacito, *Hist.*, V, 9).

11

Satira XIV. Giovenale continua così: «Chiunque abbia avuto per padre un osservatore del Sabato non adorerà che le nuvole e la divinità del cielo; non farà differenza tra la carne umana e quella di maiale, da cui si asteneva il padre; e ben presto si farà anche circoncidere. Cresciuto nel disprezzo per le leggi romane, studia, osserva e venera solo la legge giudaica, tutto quel che Mosè ha trasmesso ai suoi seguaci in un misterioso volume: non indicare la strada al viandante che non pratica lo stesso culto; mostrare una fonte solo al circonciso. E tutto ciò perché il padre aveva trascorso nell'inattività ogni settimo giorno, senza prendere parte alcuna ai doveri della vita!».

12

Esistono infatti nel distretto di Yamako due villaggi, Goshen e Mannassah, i cui nomi non hanno niente a che vedere con la consueta etimologia giapponese. Un tempio abbandonato, situato nelle vicinanze, porta il nome di «David». Nella vicina città di Usumasa, la parola «Israele» è incisa su un pozzo antico di molti secoli. Si è anche voluto accostare il termine «Samurai» (secondo le loro tradizioni i Samurai discendevano da una tribù giunta dall'estremità del continente asiatico molti secoli avanti Cristo) a Samaria, ed è stato il punto di partenza di speculazioni che volevano vedere nei giapponesi i discendenti delle Dieci Tribù perdute (cfr. *The Universal Jewish Encyclopedia*, London 1904, art. *Japan* [vol. VI], come pure S. Oyabe, *Origin of Japan and of the Japanese*, Yale 1926). Nel secolo scorso, queste speculazioni erano tanto seducenti da indurre uno spirito come Ranke a scrivere: «Il tipo ebraico si incontra frequentemente nella nobiltà giapponese, compresa la famiglia imperiale. Il principe ereditario del Giappone ha una fisionomia ebraica» ecc. Ancora all'inizio del secolo Werner Sombart, parlando della «straordinaria rassomiglianza fra il tipo giapponese e quello ebraico», riprendeva a

suo modo questa ingenua ipotesi.

13

Lettres édifiantes et curieuses écrites des Missions étrangères, Paris 1773, vol. XXIV, p. 62.

14

Le stele furono dissotterrate nel 1824 presso la città di Lo-yang. Una delle iscrizioni, redatta nel 1512 da un mandarino cinese, assicura che «gli ebrei eccellendo nell'agricoltura, nel commercio, nella magistratura e nell'arte militare, godono di una grande stima per la loro integrità, fedeltà e devozione».

15

Relazione del viaggiatore arabo Ibn Khordabdeh, *Le livre des routes et des provinces*, «Journal asiatique» 1865.

16

Lettres édifiantes et curieuses, cit., vol. XVIII, p. 53.

2. L'antisemitismo nei primi secoli cristiani

1

H. Lietzmann, *Histoire de l'Église ancienne*, Paris 1950, vol. I, p. 58.

2

Ch. Guignebert, *Jésus*, Paris 1947, pp. 567 e 573; trad. it. Torino 1950.

3

J. Klausner, *Jésus de Nazareth*, Paris 1933, p. 41.

4

In effetti il celebre episodio della lapidazione di Stefano, come viene riferito negli *Atti degli Apostoli*, sembra sia stato la conseguenza di un conflitto intestino tra gli «ebrei» e gli «Ellenisti» della nuova comunità. Cfr. *Atti degli Apostoli*, 6, 1-6, e l'interpretazione di H. Lietzmann, *Histoire de l'Église ancienne*, cit., vol. I, pp. 70-71.

5

Atti degli Apostoli, 13, 44-47; 15, 1-29; *Lettera ai Galati*, 2, 1-14, ecc.

6

Dodicesima benedizione: «Gli apostati non avranno scampo e l'impero dell'orgoglio sarà rapidamente sradicato. I Nazareni e i Minīm periranno in un istante, saranno cancellati dal libro della vita e non saranno annoverati tra i giusti. Sia benedetto l'Eterno che umilia gli orgogliosi» (cfr. Marcel Simon, *Verus Israël*, cit., pp. 214-238). Segnaliamo a questo proposito che fin dall'alto Medioevo la parola «apostati» (*minīm*) fu sostituita dal termine «denunciatori» (*malchīm*).

7

Prima lettera ai Corinti, 9, 19-22.

8

Come Svetonio nei *Dodici Cesari*: «Egli [Claudio] cacciò da Roma gli ebrei che avevano fatto molto rumore per un certo Cresto» (Claudio, 25).

9

Ekah Rabati (Midrāsh delle lamentazioni), I, 1.

10

Tacito, *Annales*, XV, 44. Plinio il Giovane, *Epistulae*, X, 96-97.

11

Cfr. Marcel Simon, *Verus Israël*, p. 128.

12

H. Lietzmann, *op. cit.*, vol. II, p. 156.

13

Cfr. Marcel Simon, *op. cit.*, p. 153.

14

In particolare Schemaia, Abtalion, Me'ir, e il celebre Āqībā.

15

Cfr. Marcel Simon, *op. cit.*, p. 325.

16

Contro Celso, 4, 23, in *Patrologia graeca* di Migne, XI, 1060.

17

Afraate, *Omelia*, 21, 1 (cfr. Marcel Simon, *op. cit.*, p. 119).

18

Cfr. p. 29.

19

Patrologia graeca di Migne, XLVI, 685 (d'ora in avanti *PG*).

20

Patrologia latina di Migne, XXV, 830 (d'ora in avanti *PL*).

3. Gli ebrei nell'Occidente dell'alto Medioevo

1

Concili di Vannes (465), Agde (506), Épone (517), Orléans (533), Clermont (535), Mâcon (583) ecc. Cfr. R. Anchel, *Les Juifs de France*, pp. 27-29.

2

Cfr. B. Blumenkranz, *Les auteurs latins chrétiens du Moyen Âge sur les Juifs et le judaïsme*, «Revue des Études Juives» (citata in seguito come «RÉJ») CIX [1948].

3

Nel libro VI (5, 10) dell'*Historia Francorum*.

4

A questo punto il testo di Gregorio di Tours dice: «nullum in manu ferens ferramentum», che sembra debba essere inteso come «armes».

5

Cfr. R. Anchel, *Les Juifs de France*, p. 24, e tutto il capitolo primo.

6

Gregorio di Tours, *Historia Francorum*, V, 6.

7

A Narbona e nell'antico priorato di Saint-Orens ad Auch (cfr. E. Salin, *La civilisation mérovingienne*, Paris 1950, p. 282).

8

Da come la cronaca dello Pseudo-Fredegario lo riferisce, l'episodio sembra più simbolico che reale: è su istanza di Eraclio, imperatore di Bisanzio - di quella Bisanzio dove, come si è visto, l'antisemitismo di Stato cristiano si era costituito in corpo dottrinale - che Dagoberto avrebbe deciso il provvedimento.

9

Relazione del contemporaneo viaggiatore arabo Ibn Khordadbeh, *Le livre des routes et des provinces*, «Journal asiatique», 5 (1885), pp.

512-515. Ibn Khordabdeh chiama i mercanti ebrei Radaniti (cfr. anche L. Rabinowitz, *Jewish Merchants. A Study of the Radanites*, London 1948, nonché Simonsen, *Les marchands Juifs appelés Radanites*, «*RÉJ*», LIV, p. 41).

10

Come risulta in particolare da un passo del canone 50 del concilio di Parigi dell'829 («Si ergo Judaei [...] sabbatum carnaliter custodientes eo die, nulla potentate terrena compellente, ab operibus ruralibus se abstinent») (*Mon. Germ. Hist.*, I, II, p. 643).

11

Magister judaeorum: pare si tratti del funzionario incaricato dei rapporti con le comunità ebraiche e dell'osservanza dei loro diritti.

12

In ordine cronologico: (1) Ad proceres palati consultatio et supplicatio de baptismo judaeorum mancipiorum (824 circa); (2) Ad proceres palati contra praeceptum impium de baptismo judaeorum mancipiorum (826 circa); (3) Ad eundem imperatorum de insolentia judaeorum (827 circa); (4) Ad eundem imperatorum de judaïcis superstitionibus (memoria collettiva dei vescovi Agobardo, Faova e Bernardo, allegata alla precedente); (5) Exhortatorio ad Nibridium episcopum narbonensem de cavendo convictu et societatae judaica (828 circa) (*Migne*, PL, CIV).

13

«Amulonis Epistula contra Judaeos», PL, CXVI, 141.

14

Secondo Louis Canet (*La prière «Pro judaeis» de la liturgie catholique romaine*, «*RÉJ*», LXI [1906], p. 213) la riforma appare per la prima volta nel sacramentario di Rethel (o di Saint-Vaast-en-Corbie), una cui postilla suona: «His nostrum nullus debet modo flectere corpus ob populi noxam ac pariter rabiem». Sarebbe stato dunque il popolo a esigere l'abolizione della genuflessione; come scrive Canet: «Da quello che si può capire, la pratica si sarebbe imposta da sola, e bisogna vedervi una manifestazione di antisemitismo popolare». Anche se così fosse, è interessante osservare che gli effetti di questo antisemitismo si fanno sentire per la prima volta nel secolo di Agobardo e di Amolone.

15

Cfr. capitolo XII.

16

Ciò risulta in particolare dai commenti biblici e talmudici scritti nell'Est della Francia nell'XI e XII secolo, nei quali troviamo numerose parole francesi trascritte in caratteri ebraici (glosse). Questi scritti sono una preziosa fonte d'informazione sulla pronuncia del francese volgare dell'epoca. Solo con molta lentezza il tedesco sostituì il francese come lingua parlata degli ebrei tedeschi, e certe locuzioni francesi, di cui troviamo traccia nello *yiddish* degli ebrei polacchi, hanno resistito fino a oggi.

Possiamo citare per esempio *tcholend* (piatto caldo) che deriva dall'antico verbo *chaloir* e il nome Yenta (Jeannette). Anche la caratteristica espressione *bobé-maïsses* (racconto da cascara dal sonno, frottola) trae origine dalle avventure molto popolari del signore di Beauvais, chiamato *Bova-Buch* dagli ebrei tedeschi del Medioevo.

17

Né, più in generale, persecuzioni, a eccezione della loro espulsione da Sens nell'876 da parte dell'arcivescovo Ansegiso (*Chronica Odoranni*,

in Migne, *PL*, CXLII, 771), e delle vessazioni loro inflitte ogni anno nel Meridione della Francia (Béziers, Tolosa) in occasione della Pasqua. È vero che all'epoca in cui ci troviamo, gli ebrei menzionati nelle cronache sono ancora abbastanza rari, ma anche questa penuria di notizie, in un periodo in cui le fonti sono diventate numerose, ci conferma quanto sappiamo in altro modo di quella pacifica convivenza.

18

La leggenda fu forse originata da un fatto storico, ricordato da molti cronisti arabi, che era avvenuto quattro secoli prima: nel 614 gli ebrei di Gerusalemme, perseguitati dai cristiani, consegnarono la città ai Persiani (cfr. J. Juster, *op. cit.*, vol. II, p. 213).

19

Manoscritto ebraico di Parma (n. 563 del catalogo Rossi). Come accade spesso per le fonti ebraiche, non è indicata la data dell'espulsione, ma la menzione nel manoscritto di Roberto il Pio e del duca Riccardo consente di concludere in favore della storicità dell'avvenimento, e di situarlo verso il 1010.

20

Raoul Glaber, *Les Histoires*, libro III, ed. Pognon, Paris 1947.

21

Adémar de Chabannes, *Chronique*, libro III, cap. 47, ed. Pognon.

22

Pertz, *Monumenta*, II, 81, e alcune fonti ebraiche che permettono di supporre che l'espulsione decretata dall'imperatore Enrico II abbia avuto luogo anche in altre città tedesche (cfr. Graetz, *Geschichte der Juden*, vol. V, p. 495, nota 22).

23

Adémar de Chabannes, *Chronique*, libro III, cap. 52, ed. Pognon. Il cronista menziona un terremoto a Roma, causato dalle pratiche sacrileghe degli ebrei: ma colpisce la coincidenza dell'avvenimento con le espulsioni in altre città.

24

Come quella di Vécelin, cappellano del duca Konrad, parente dell'imperatore Enrico II (1005) (Pertz, *Monumenta*, II, 93), o quella di Renant, duca di Sens (1015) (Glaber, III, 6).

25

Wurdwein, *Nova subsidia diplom.*, I, 127.

Parte seconda. L'era delle crociate

4. La fatidica estate del 1096

1

Come Foucher de Chartres: «Chi ha mai sentito dire che tante nazioni di lingua diversa si fossero riunite in un solo esercito? Franchi, fiamminghi, frisoni, galli, bretoni, allobrogi, lorenese, tedeschi, bavaresi, normanni, scozzesi, inglesi, aquitani, italiani [...] benché divisi fra tante lingue ci sembrano tutti fratelli e parenti stretti uniti

da una stessa volontà per amore del Signore!». Altri cronisti (Guibert de Nogent, Raimondo d'Agiles, Roberto il Nero) paragonano i crociati alle dodici tribù d'Israele; sono una collettività cui è stata rivelata la propria solidarietà.

2

Orderico Vitale, III, p. 495.

3

Secondo il racconto dei cronisti Guibert de Nogent, i crociati di Rouen dicevano: «Vogliamo andare a combattere i nemici di Dio, in Oriente; ma abbiamo sotto gli occhi gli ebrei, la razza più nemica di Dio di qualsiasi altra: è interpretare tutto alla rovescia» (Guibert de Nogent, in *PL*, CLVI).

4

Come nei massacratori del settembre 1792 che avevano fretta di correre alle frontiere: «Tutti gridano: corriamo contro il nemico! Ma i nostri nemici son qui; sono a Parigi come a Verdun; sono nelle prigioni. Lasciamo le nostre donne, i nostri bambini, i nostri vecchi in balia di questi scellerati? Corriamo alle prigioni e sterminiamo tutti i mostri» (da un giornale dell'epoca: citato nell'articolo *Septembre 1792* del *Dictionnaire universel Larousse*, vol. VIII).

5

Bouquet, *op. cit.*, vol. XII, p. 411.

6

Aronius, *Regesten*, 177. Anche il cronista Guglielmo di Tiro riferisce che gli ebrei renani non si aspettavano persecuzioni.

7

Sarebbe andata così a Treviri, secondo Salomone bar Simeone (Aronius, *Regesten*, n. 180).

8

Albert d'Aix, libro I.

9

Diversi storici (in particolare H. Graetz nella sua monumentale *Histoire des Juifs*, come pure F. Chalandon, *Histoire de la première croisade*, Paris 1925) hanno tentato di ricostruire l'itinerario di Emicho e dei suoi principali luogotenenti. Tenendo conto della successione dei massacri, pare che le truppe di Emicho abbiano percorso la valle del Reno da Spira a Magonza, dove almeno una parte della banda, invece di entrare nella valle del Meno (verso l'Ungheria), proseguì il cammino e risalì il corso della Mosella (massacri di Treviri e Metz). Ma, per esempio, ignoriamo tutto degli autori dei massacri di Colonia.

10

Neuss, Altenahr, Wevelinghofen, Kerpen, Hanten, Mörs (Aronius, *Regesten*, 190-196).

11

Aronius, *Regesten*, 189.

12

Per ricostruire la carta dei massacri della prima crociata gli storici procedono per collazione delle fonti cristiane ed ebraiche. Poiché le seconde sono scritte in ebraico, i nomi di alcune località, trascritte in caratteri ebraici, sono rimaste indecifrabili.

13

La teoria canonica del «battesimo coatto», che fu oggetto di tante discussioni al tempo del caso Finaly, è assai sottile. Già nel XII secolo era generalmente accettato che non bastava esservi costretti con la

forza o con le minacce, perché il battesimo fosse sprovvisto di validità, ma bisognava aver fatto un'esplicita dichiarazione di protesta o di malafede nel preciso istante del battesimo.

È quanto precisa una bolla di Innocenzo III del settembre 1201: «È certamente contrario alla fede cristiana che chi è in malafede e vi si oppone totalmente sia costretto ad accettare e osservare il cristianesimo. Per questa ragione vi è chi distingue correttamente fra quelli che sono in malafede e quelli che sono costretti. Per cui chi è condotto al cristianesimo dalla violenza, dalla paura e dalla tortura, e riceve il sacramento del battesimo per evitare un danno, riceve (come chi viene battezzato fittiziamente) l'impronta del cristianesimo e può essere forzato a osservare la fede cristiana, come se esprimesse una volontà condizionale, anche se in assoluto è in malafede. Va inteso così il decreto del concilio di Toledo nel quale si dice che chi era stato precedentemente forzato a farsi cristiano, come accadeva al tempo del devotissimo principe Sisebut, poiché era stato ammesso ai divini sacramenti in virtù del battesimo ricevuto, era stato unto con l'olio santo, e partecipava al corpo del Signore, doveva essere debitamente costretto ad attenersi alla fede che aveva accettato con la forza. Chi, invece, non ha mai acconsentito, ma si è del tutto opposto, non ha ricevuto né l'impronta né il fine del sacramento, perché è meglio obiettare esplicitamente che manifestare il minimo consenso» (A. Potthast, *Regesta Pontificum Romanorum*, Berlin 1875, n. 1479).

14

«Vae mihi quia silui, quia apostatricem gentem non revocavi, nec in gladio anathematis pro Christo dimicavi; sed me ipsum et populum christianum passus sum per tactum manus cum gente non sancta pollui...» (*Cosm. chron. Boem.*, IV, cap. 49, in *MGH*, 88, IX, 125).

15

Gest. abbat. Trudon, IX, 16, in *MGH*, SS, X, 304.

16

Hermann opusculum de sua conversione, in *PL*, CLXX, 805 s.

17

Bouquet, XIV, p. 642.

18

Relazione del rabbino Ephraim bar Jacob di Bonn (Neubauer-Stern, *Hebräische Berichte über die Judenverfolgungen während der Kreuzzüge*, Berlin 1892, p. 188).

19

Sancti Bernardi epistulae, 365.

20

Dom Gui Alexis Lobineau, *Histoire de Bretagne*, Paris 1707, vol. I, p. 235.

21

Léon Bloy, *Le salut par les Juifs*, cap. VII.

22

Annales Pragenses, in *MGH*, SS, II, 120.

23

Annales Wirzburgenses, in *MGH*, SS, II, 246.

24

Bernoldi chronicon, in *MGH*, SS, V, 464.

25

Ekkehardi chronicon universale, in *MGH*, SS, VI, 208.

26

Hugonis chronicon, in *MGH*, SS, VIII, 474.

27

Annales sax., in *MGH*, SS, VI, 729.

28

Cfr. cap. IV.

29

Ekkehard e l'anonimo sassone.

30

Anche su Adolf Hitler. Si è preteso che il Führer fosse figlio naturale di un ebreo austriaco; che il suo ministro della Giustizia Hans Frank avesse avuto l'incarico, prima ancora dell'avvento dei nazisti al potere, di trattare con dei ricattatori che possedevano le prove di quella filiazione ecc.

31

Miracle de saint Hildefonse, ed. Langfors, Helsinki 1937.

32

Les miracles de Notre Dame, ed. Paquet, Paris 1857.

33

Les miracles de Notre Dame, ed. Miélet, Paris 1929.

34

«Cur distinctio nominum fieret judaeorum pariter et christianorum cum unius vultus atque loquelae homines essent utriusque gentis» (Caesar Heisterbac, *Dial. mirac.*, 2, 25; Aronius, *Regesten*, 414).

35

«Disputoison de la Sinagogue et de Sainte Église», A. Jubinal, *Mystères inédits*, Paris 1837, vol. II, p. 404.

36

PL, CCXIV, 957.

37

Miracle de saint Nicolas et du Juif, ed. Wright, London 1939, pp. 11 ss.

38

Ludus de Antechristo de Tegernsee, W. Meyer, *Gesammelte Abhandlungen zur mittellateinischen Rhythmik*, Berlin 1905, vol. I, pp. 150 ss.

39

Cfr. Hubner, *Promenade autour du monde*, Paris 1873, vol. II, pp. 385-400, e Strack, *Das Blut im Glauben und Aberglauben der Menschheit*, München 1900, p. 54.

40

Cfr. «Revue des Deux Mondes», aprile 1932, pp. 519-556.

41

Che spinse il governo malgascio a pubblicare nel 1891 il seguente editto: «(1) Nessuno straniero, né francese, né inglese, né di altra nazionalità, cerca di acquistare cuori umani. Se dei malintenzionati mettono in giro questa voce e dicono che gli stranieri acquistano cuori umani, prendeteli, assaliteli e inviateli a Tananarive, dove saranno giudicati. (2) Qualsiasi voce si diffonda è vostro dovere, governatori, convocare il popolo, avvertirlo e provargli la falsità di queste dicerie che sono formalmente vietate nel regno; propagarle è un delitto» (cfr. «Le Temps» del 25 febbraio e 1° marzo 1892).

42

«Nullo modo sanari vos posse ab illo quo punimini verecundissimo crenerciatu, nisi solo sanguine Christiano; sanguinem intelligentes christiani cuiuslibet» (Thomas Cantipratanus, *Bonum univ.*, ed. Colvenerius, cap. 29, par. 23, pp. 304 ss.).

43

A. Jessopp e M.R. James, *St. William of Norwich*, Cambridge 1896.

44

Aronius, *Regesten*, 245.

45

Chroniques belges, ed. A. Borgnet: Jean des Preis, dit d'Outremeuse, *Ly Myreur des Histors*, Bruxelles 1864, vol. IV, p. 403. La cronaca, che è del XIV secolo, è con ogni probabilità una compilazione di cronache più antiche che non ci sono pervenute.

46

Segnaliamo che sembra riferirsi alla prima crociata un caso analogo descritto dallo storico ebreo Joseph Ha-Cohen nella sua celebre cronaca *Vallée des Pleurs* (XVI secolo). Ecco come questo annalista riferisce l'episodio, dopo aver descritto a lungo i massacri del 1096:

«Al tempo dell'imperatore Enrico [Enrico IV di Germania, 1056-1106] dieci uomini perversi accusarono un ebreo francese dicendo: "Ha fatto cuocere un'ostia con olio e acqua in un paiolo, noi si è guardato ed ecco che abbiamo visto galleggiare un bambino". Siccome lo volevano uccidere, egli sfuggì loro di mano, ma quelli saltarono su come per mangiarselo vivo, e i giudici lo fecero prendere e torturare, ma non confessò. Ma quando torturarono la moglie e i figli, questi riconobbe quel che non aveva pensato, e lo bruciarono con in mano il Talmūd. E i figli e la moglie li fecero allontanare dal Signore Dio d'Israele. Sparsasi la notizia dell'avvenimento, tutti gli abitanti del paese insorsero contro gli ebrei nelle città lontane dalla corte del re. Ne passarono un gran numero a fil di spada e si impossessarono del bottino» (*Vallée des Pleurs*, ed. Julien Sée, Paris 1881, p. 28). Come si vede, il racconto è disgraziatamente molto impreciso. Soprattutto, nessun'altra fonte menziona la grande persecuzione degli ebrei francesi cui si fa riferimento, a meno che non si tratti proprio dei massacri del 1096.

47

La favola dei Savi di Sion, lanciata intorno al 1900, cominciò a conoscere una grande diffusione solo a partire dal 1920.

48

A Gloucester (1168), a Bury St. Edmunds (1181) e a Bristol (1183) (cfr. Cecil Roth, *A History of the Jews in England*, Oxford 1941, p. 13).

49

Neubauer-Stern, *Hebräische Berichte über die Judenverfolgungen*, Berlin 1892.

50

A Lauda, a Bischofsheim, a Wolfshagen, a Haguenau, a Fulda (*MGM, Anh. Ephord.*, XVI, 31; *Gesta Senon. Eccl.*, XVII, 178, XXV, 324; come pure la fonte ebraica precitata).

51

«Bolla d'oro» di Federico II (testo pubblicato in «*Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland*», I [1887], pp. 137-144).

52

Ibidem.

53

Ibidem.

54

Élie Berger, *Les registres d'Innocent IV*, Paris 1884, p. 403.

55

«Talvolta accade che dei cristiani perdano i propri figli, e che i nemici

degli ebrei li accusino di aver rapito e ucciso questi bambini per far sacrifici col loro cuore e il loro sangue; e accade anche che gli stessi genitori o altri cristiani nemici degli ebrei nascondano i bambini e se la rifacciano con gli ebrei, esigendo da loro come riscatto una certa somma di denaro, col pretesto completamente falso che i bambini sono stati rapiti e uccisi dagli ebrei... mentre la loro legge proibisce chiaramente ed esplicitamente di sacrificare, mangiare o bere sangue» (Bolla di Gregorio X, 7 ottobre 1272, cfr. Stern, *Urkundliche Beiträge über die Stellung der Päpste zu den Juden*, Kiel 1893, p. 5).

56

Cfr. J. Stengers, *Les Juifs dans les Pays-Bas au Moyen Âge*, Bruxelles 1950, pp. 24-27. La bibliografia elencata dall'autore (pp. 134-137) comprende più di una ventina di opere dedicate al caso del 1370.

57

A Ratisbona (1476), a Milano (1476), a Venezia (1480); più tardi (1496) espulsioni dalla Stiria e dalla Carinzia con lo stesso pretesto (Scherer, *Die Rechtsverhältnisse der Juden in den deutschösterreichischen Ländern*, Leipzig 1901, pp. 614-615).

58

Cfr. *Endiger Judenspiel*, a cura di Karl von Amira, Halle 1883.

59

Cfr. *The Universal Jewish Encyclopedia*, New York 1948, vol. II, art. *Berna*.

60

P. Browe, *Die Hostienschändungen der Juden im Mittelalter*, «Römische Quartalschrift», 1926, pp. 169-171.

61

G. Trachtenberg, *The Devil and the Jews*, New Haven, Yale University Press, 1943, p. 125.

62

Cfr. cap. XI, nota 48.

63

Concilio lateranense IV, can. 67-70. Mansi, 22, 1054 ss. Le altre disposizioni riguardanti gli ebrei erano relative agli interessi abusivi percepiti da certi usurai ebrei, all'esclusione degli ebrei dagli impieghi pubblici, al caso degli ebrei convertiti che continuavano a osservare alcuni riti ebraici, e alla remissione degli interessi dei debiti contratti dai crociati verso gli ebrei.

64

Cfr. p. 54.

65

Nell'850 il califfo di Bagdad Muttawakkil aveva ordinato a tutti gli infedeli - cristiani, ebrei o altri - di portare un contrassegno sulla manica e un cappello giallo; ma abbastanza presto la disposizione cadde nell'oblio.

66

Come fa presente Bulard, una specie di mela dalla buccia gialla si chiamava nel Medioevo «mela di Gionata»; inoltre Gionata è il nome che torna più spesso nelle storie di ostie profanate dagli ebrei (Bulard, *Le Scorpion, symbole du peuple juif dans l'art religieux des XIV^e, XV^e et XVI^e siècles*, Paris 1935, p. 37, nota 1).

67

Concili di Narbona (1227), Arles (1234), Béziers (1246), Albi (1254), Arles (1260), Nîmes (1284), Vienne (1289), Avignone (1326 e 1337), Vabres (1368), e statuti sinodali di Rodez (1336) e Nîmes (1365);

ordinanze di San Luigi (1269), Filippo l'Ardito (1271, 1272, 1283), Filippo il Bello (1288), Luigi X (1315), Filippo V (1317), Giovanni il Buono (1363), Carlo V (1372) (cfr. V. Robert, *Les signes d'infamie au Moyen Âge*, Paris 1889, pp. 7 ss.). Proprio da quest'opera sono state tratte le precisazioni sul «tondo».

68

Dai concili di Arles (1234) e Avignone (1326), e dall'ordinanza di Carlo V (1372) (*ibidem*, p. 22).

69

Aronius, *Regesten*, 725.

70

Cfr. Cecil Roth, *A History of the Jews in England*, Oxford 1941, p. 95.

71

Cfr. C. Margoliouth, *Catalogue of Hebrew and Samaritan Manuscripts in the British Museum*, vol. IV, pp. 402 ss.; Z. Ameizenowa, *Biblja Hebraiska XUV-go Wieku w Krakowie i jej Dekoracja Malarska*, Kraków 1929; B. Italiener, *Die Darmstädter Pessach-Haggadah*, Leipzig 1927.

72

Vedi a questo proposito l'opera di Bernard Blumenkranz, *Disputations*, Paris 1955 (opera consultata sul manoscritto).

73

Non sappiamo molto di Nicolas Donin. Sappiamo che verso la fine della sua vita fu biasimato da papa Nicola II per aver attaccato i francescani. Una lettera del suo contemporaneo Jacob ben Élie fa capire che morì assassinato («la sventura si abbatté su di lui perché si era scontrato con uomini saggi. Fu colpito e morì senza che nessuno lo vendicasse»). Citato in S. Grayzel, *The Church and the Jews in the XIIIth Century*, Philadelphia 1933, p. 339.

Nella stessa lettera si afferma anche che Donin avrebbe avuto una parte attiva nella diffusione della leggenda dell'omicidio rituale, e di quella della malvagità del Talmūd. La cosa non stupisce. Il ruolo dei rinnegati ebrei, uomini sradicati e facilmente squilibrati, dei «complessati», si direbbe oggi, è sempre stato fondamentale nelle persecuzioni degli ebrei. Torneremo più di una volta su questa questione.

74

Extractiones de Talmūd, opera compilata a cura di Eudes de Châteauroux; e manoscritto ebraico *Vikkuah Rabbenu Yebiel mi-Paris*. Cfr. I. Loeb, *La controverse de 1240 sur le Talmūd*, «RÉJ», I [1880].

75

Per di più bisogna sempre tener presente il particolarissimo stile dell'*Haggadā*. All'incirca alla stessa epoca in cui Simeone ben Yochai esclamava: «Uccidete il migliore dei *gojim*!», Eleazar, un altro dottore della Legge, vituperava gli ebrei incolti (*am-haaretz*) in termini che l'*Haggadā* riporta così: «Eleazar ha detto: "Si ha il diritto di abbattere un *am-haaretz* anche nel giorno del Grande Perdono, anche se questo giorno cade di sabato"; i discepoli gli dissero: "Maestro, tu dici *abbattere* invece di *uccidere*". Ma egli rispose: "Per uccidere ci vuole una benedizione, per abbattere no"» (*Pesahim*, 49 b).

76

Von der Hagen, *Minnesinger*, vol. III, p. 342.

77

Haupt in «Zeitschrift für Deutsches Altertum», 2, IV, p. 1185.

78

5. Le reazioni ebraiche

1

Aronius, *Regesten*, 232-250.

2

W. Roscher, *System der Volkswirtschaft*, vol. II, p. 335.

3

Fin dal XIII secolo autori come Mathieu Paris equipararono l'usura a un'eresia. L'identificazione diventa ufficiale a partire dal concilio di Vienna del 1311 che autorizzò i tribunali dell'Inquisizione a perseguire i cristiani che si dedicavano all'usura (cfr. Parkes, *The Jew in the Medieval Community*, London 1938, pp. 288-299).

4

Per questa citazione, come per quelle seguenti, vedi J. Bernfeld, *Das Zinsverbot bei den Juden nach talmudisch-rabbinischen Recht*, «Das Licht», VIII, Berlin 1928; nonché J. Parkes, *The Jew in the Medieval Community*, cit., p. 340.

5

«Judaei, ut eorum bona, olim Baronum fuere in quorum dominiis habitabant» (*Statuts de saint Louis*, 1270, cap. 129, libro I; cfr. *Le nouvel examen de l'usage général des fiefs en France* di M. Brussel, consigliere del re, Paris 1727, vol. I, p. 575).

6

Ducange cita questa definizione mettendola in risalto nel suo celebre *Glossarium* (articolo *Judaei*): «Judaeus vero nihil proprium habere potest, quia quidquid acquirit, non sibi acquirit, sed regi: quia non vivunt sibi ipsis, sed aliis, et sic aliis acquirunt, et non sibi ipsis».

7

Come la «rue des Lombards» a Parigi e in alcune città della provincia. In russo, «lombardo» designa ancora oggi il monte di pietà; ed era così in Inghilterra e in Germania fino all'inizio del XIX secolo. La parola ha ancora questo significato – e il fatto è importantissimo – in *yiddish*.

8

Constitutiones et acta publica, in *MGH*, III, pp. 1 ss.

9

Paris sous Philippe le Bel d'après des documents originaux, et notamment d'après un manuscrit contenant le rôle de la taille imposée aux habitants de Paris en 1292 di H. Géraud, Paris 1837. Da questo studio risulta che un contribuente ebreo pagava in media quanto un cristiano, mentre un lombardo pagava otto volte di più.

10

Una somma di 215.000 franchi fu riscossa nel 1295 dagli ebrei francesi (cfr. Robert Fawtier, *L'Europe occidentale de 1270 à 1328*, Paris 1938, p. 211).

11

Roger di Wendover, *Flores Historiarum*, ed. Foxe, p. 231.

12

Bouquet, XIII, p. 315; XVII, pp. 5-8.

13

Ordonnances des rois de France, I, 44.

14

Petit-Dutaillis, *Étude sur la vie et le règne de Louis VIII*, Paris 1894, pp. 424-427.

15

Layettes, II, 192, n. 2083.

16

Geffroi de Paris, *Chronique rimée*, versi 3121-3127, 3162-3165; Bouquet, XXII 119.

17

Laurière, *Ordonnances des rois de France*, vol. I, p. 595.

18

Ciò risulta in particolare da un *responsum* rabbinico che descrive abbastanza dettagliatamente le imprese commerciali dell'ebreo Alessandro di Andernach, assassinato durante un viaggio d'affari a Coblenza (*Resp.* di Eliezer ben Joel di Bonn, libro *Or Sarua*, I, 194; Aronius, *Regesten*, 345).

19

Ordinanza dell'imperatore Federico III del 6 novembre 1445. L'ordinanza aveva il preciso scopo di proibire agli ebrei la maggior parte della loro attività commerciale (cfr. Scherer, *Die Rechtsverhältnisse der Juden in den deutsch-österreichischen Ländern*, cit., p. 473).

20

Il concilio di Vienna (1267) rileva l'«insolenza» di certi ebrei che «attirano all'ebraismo i cristiani e li fanno circoncidere» (Conc. Vienn., can. 15-19, in *MGH*, IX, 702).

21

I *Memorbücher* (libri delle vittime delle persecuzioni) menzionano un certo numero di proseliti.

22

Cfr. cap. V.

23

È l'interpretazione che ne danno due codici tedeschi del XIII secolo, il *Sachsenspiegel* e lo *Schwabenspiegel*. Secondo il primo, la protezione imperiale fu accordata per la prima volta da Vespasiano a Flavio Giuseppe, che gli aveva guarito dalla gotta il figlio. Più realistico, lo *Schwabenspiegel* vi vedeva la contropartita della «tassa del Tempio» che Vespasiano aveva cominciato a riscuotere a suo profitto dopo la distruzione del Tempio.

24

Ottokar von Horneck, *Reimchronik* (*Scriptores rerum Austriacarum*, in *MGH*, III, pp. 782 ss.). Secondo questo autore, l'imperatore Alberto I avrebbe reclamato i «suoi» ebrei a Filippo il Bello, il quale avrebbe ubbidito dopo averli prima spogliati di tutti i loro beni. È evidente che il nostro cronista esagera e che le cose non andarono così; ma ci dev'essere stato un intervento, ed è significativo che abbia potuto essere interpretato così.

25

Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, ed. Paris 1879, vol. III, pp. 525.

26

Montesquieu, *De l'esprit des lois*, ed. Garnier, libro XXI, cap. XX, p. 35.

27

Il giorno del «9 Ab», che cade di regola nel mese d'agosto. Si tratta evidentemente solo della liturgia «di rito ashkenazita»; quella «di rito sefardita» non conosce niente di simile.

28

Si tratta dei canti che vengono recitati sempre nel giorno del «9 Ab». I *šēlīhōt* terminano in genere su una nota di speranza, mentre i *kīnōt* sono pure lamentazioni.

29

Cfr. A. Neubauer, *Le Memorbuch de Mayence, essai sur la littérature des complaintes*, «RÉJ», IV [1882].

30

Sono tre le cronache ebraiche che riferiscono gli avvenimenti della prima crociata: quella di Salomone bar Simeone, quella di Éliézer ben Nathan, e una anonima. Sono state pubblicate tutte e tre da A. Neubauer e M. Stern, *Hebräische Berichte über die Judenverfolgungen während der Kreuzzüge*, Berlin 1892, di cui seguiamo il testo.

31

A questo proposito Bresslau scriveva nell'introduzione critica alla precitata edizione di A. Neubauer e M. Stern: «Gli esperti di letteratura neoebraica sanno che gli ebrei medievali evitavano di chiamare col loro nome i particolari dei culti non ebraici. Per quanto riguarda queste cronache, si tratta soprattutto delle seguenti sei espressioni: 1) "Cristo", 2) "Chiesa", 3) "Santo Sepolcro", 4) "cristiani", 5) "battezzare", 6) "croce", che si evitava di pronunciare e per le quali si faceva ricorso alle nozioni opposte, dicendo per esempio per la prima: "l'appeso", "il figlio del proscritto", "il bastardo appeso"; per la seconda: "casa d'impurità", "orrore", "casa dei servizi stranieri"; per la terza: "loro errore", "luogo della vergogna"; per la quarta: "gli impuri incirconcisi"; per la quinta: "macchiare", "innaffiare d'acqua sporca"; per la sesta: "malvagio segno" ecc. Queste espressioni hanno finito per diventare tipiche e in qualche modo ufficiali».

32

Sacerdote, in ebraico.

33

Santo, in ebraico.

34

A. Neubauer e M. Stern, *op. cit.*, pp. 106-107.

35

M. Güdemann, *Geschichte des Erziehungswesens und der Kultur der abendländischen Juden*, Wien 1880, p. 89.

36

Ibidem, p. 30.

37

Or Zarua di Isacco ben Mosè di Vienna, n. 416.

38

Manoscritto della biblioteca di Oxford riprodotto da M. Güdemann, *op. cit.*, vol. I, pp. 92-106.

39

Sachsenspiegel, Landesrecht, ed. Homeyer, III, p. 306, 7, par. 1-4. Vedi a questo proposito il magistrale studio di Guido Kisch, *Jews in Medieval Germany*, Chicago 1949.

40

Sachsenspiegel, cit., I, p. 63, par. 3.

41

Cecil Roth, *The Medieval Conception of the Jew*, in *Essay in Memory of Linda M. Miller*, New York 1938, pp. 171-190.

42

Dispute de Charlot le Juif et de Barbier de Melun, in Rutebeuf, *Le miracle de Théophile*, a cura di Gustave Cohen, Paris, Centre de Documentation Universitaire, 1934.

43

Histoire littéraire de la France, vol. XXIII, p. 657.

44

Von der Hagen, *Minnesinger*, vol. II, p. 259.

45

Cfr. Philo-Lexicon, *Handbuch des jüdischen Wissens*, Berlin 1938, tav. 7.

46

Come il celebre *Aaron filius diaboli* di Forest Roll of Essex (1277). Anche la più antica miniatura inglese che rappresenta degli ebrei, che è del 1233, li mostra complottanti con dei diavoli (cfr. G. Trachtenberg, *The Devil and the Jews*, New York 1943).

47

Ecco un passo particolarmente significativo di una Carta: «Ogni ebreo sarà accettato come cittadino nel modo seguente: prima andrà dinanzi al vescovo degli ebrei e agli Anziani ebrei che lo accetteranno secondo il loro rito; fatto questo, il vescovo degli ebrei condurrà chi è stato accettato davanti al nostro signore il vescovo di Worms e agli scabini, e dirà che da parte loro lo hanno accettato come cittadino, ed essi lo accetteranno come cittadino, e giurerà fedeltà al vescovo, agli scabini e alla città. Allora è accettato come cittadino, e darà una botte di vino al vescovo, mezza botte a ogni giudice e al cancelliere, e gratifiche ai servi» (Carta di Worms [data esatta ignota], cfr. W. Roscher, *Volkswirtschaft*, vol. II, 3ª ed., p. 336).

48

Tommaso d'Aquino, *De regimine Judaeorum*. Il testo è probabilmente del 1261.

Parte terza. Il secolo del diavolo

1

La cifra di 100.000 è fornita da Gottfried von Ensmingen (*Gesta Rudolphi*; Bömer, *Fontes rerum German.*, II, pp. 144 ss.). Altre precisazioni sulle persecuzioni di Rindfleisch sono fornite dagli *Annales Alt.* (Bohmer, p. 546), come pure dalla *Chron. Florianense* (*Rerum Austriac. Scriptores*, I, p. 225). D'altra parte, il *Memorbuch* della comunità ebraica di Norimberga conteneva l'elenco nominativo di oltre 5000 vittime cadute in 41 località della Baviera e della Franconia fra l'aprile e l'ottobre del 1298 (cfr. *Das Martyrologium des Nürnberger Memorbuches*, ed. S. Salfeld, Berlin 1898, pp. 29-58).

1

Cronaca in rima attribuita a Geffroi de Paris, in Bouquet, XXII, p. 119.

2

Cfr. H.S. Lucas, *The Great European famine of 1315, 1316 and 1317*, in «Speculum», Medieval Academy of America, 1930.

3

Simile alle numerose periferie tedesche o alsaziane dette *Judenloch* (Fossa degli ebrei) o *Judenbühl* (Collina degli ebrei) che designano i luoghi dove furono massacrati gli ebrei durante l'epidemia di peste nera del 1347-1349.

4

Continuatore di Guillaume de Nangis (Bouquet, XX, p. 626). Vedi anche, sulla questione dei «Pastorelli», le cronache di san Dionigi (Bouquet, XX, pp. 704 ss.), il continuatore di Giraud de Frachet (Bouquet, XXI, pp. 54 ss.), frammento di una cronaca anonima (Bouquet, XXI, p. 152), memoriale di Giovanni da San Vittore (Bouquet, XXI, pp. 671 ss.), Bernardo Guidonis (Bouquet, XXI, p. 721).

5

Chevet Jehūdā, cronaca di Ibn Verga, ed. Wiener, Hannover 1856.

6

«E come gli fu chiesta la formula di questi veleni, disse che erano fatti di sangue umano, urina e di tre specie di erbe che non seppe o non volle dire quali fossero, e che v'era anche il corpo di Gesù Cristo, e che poi il tutto veniva essiccato e ridotto in polvere» (*Chronique de Saint-Denis*, in Bouquet, XX, p. 704).

7

È in particolare l'ipotesi dello storico Georg Caro (*Sozial und Wirtschaftsgeschichte der Juden*, Frankfurt a.M. 1924, vol II, p. 188).

8

J. Trachtenberg (*The Devil and the Jews*, cit., p. 101) indica (senza precisare le fonti) un precedente nel cantone di Vaud nel 1308. Un altro pare si sia verificato in Franconia nel 1319 (MGH, XII, 416).

9

Frammento di una cronaca anonima (Bouquet, XXI, p. 152).

10

Cfr. Robert Anchel, *Les Juifs de France*, cit., pp. 87 ss.

11

Wiener, *Regesten zur Geschichte der Juden in Mittelalter*, Hannover 1862, nn. 109, 123, 134.

12

Aretin, *Geschichte der Juden in Baiern*, Landshut 1803, p. 21.

13

Chronic. Zwetl., in MGH, SS, IX, 683.

14

Stobbe, *Die Juden in Deutschland während des Mittelalters*, Braunschweig 1866, p. 169.

15

Sappiamo che tutti i dati statistici riguardanti il Medioevo sono molto poco attendibili. Ma nella fattispecie alcuni autori hanno potuto ottenere dei risultati parziali abbastanza precisi basandosi, per esempio, sulla mortalità dei preti in una certa diocesi o sul rinnovo dei professori in una università. Le cifre così ottenute (cfr. A. Champbell, *The Black Death and Men of Learning*, New York, 1931) fanno concludere per una mortalità compresa fra un terzo e un mezzo della popolazione.

16

A.L. Maycock, *A Note on the Black Death*, in «Nineteenth Century», marzo 1925.

17

È così che per l'insufficienza degli insegnanti, l'inglese «popolare» sostituì il francese nelle scuole inglesi. Fu questa l'origine dell'inglese moderno.

18

Perché Toledo? Forse si confonde Toledo col *Toldōth Yeshū*, una biografia sacrilega di Gesù scritta in Oriente nei primi secoli dell'era cristiana, che Agobardo di Lione già conosceva.

19

Königshoven, *Strasburger Chronik*, ed. Schilter, pp. 1031-1040.

20

Baronius, *Ann. eccles.* ad annum 1348, n. 33.

21

Königshoven, *op. cit.*, p. 296.

22

Les écrits contemporains sur la peste de 1348 à 1350 di A. Coville; *Histoire littéraire de la France*, Paris 1937, vol. XXXVII, p. 404.

23

Chroniques belges, ed. Stanislas Bormans: Jean de Preis d'Outremeuse, *Ly Myreur des Histors*, Bruxelles 1880, vol. VI, p. 387.

24

Chronique de Simon von Grünau, ed. Perlbach, I, p. 600.

25

È in particolare l'opinione espressa da storici ebrei come Graetz, Dubnov ecc.

26

Conrad von Megenberg, *Das Buch der Natur* (1350 circa), pubblicato da Hugo Schultz, Gräfwald 1897, p. 92.

27

Senkenberg, *Selecta*, I, pp. 634 ss.

28

L. Rothschild, *Die Judengemeinden zu Mainz, Speyer und Worms*, p. 9.

29

J. Mencil, *Beiträge zur Geschichte der Stadt Mainz*, p. 24.

30

Guido Kisch, *The Jews in Medieval Germany*, Chicago 1949, pp. 41-44.

31

«In tutta la cristianità non hanno né un paese né un luogo proprio, dove poter risiedere e che possano frequentare o abitare, se non la pura e semplice licenza e volontà del Signore o dei Signori sotto i quali si vogliono porte, per dimorare sotto di loro come sudditi, e che li vogliano accogliere e ricevere» (Laurière, III, p. 471).

32

Laurière, III, pp. 473 ss.

33

Cioè perché non possono più avere i profitti degli affari che facevano quand'erano ebrei.

34

Laurière, VI, p. 340.

35

Ibidem, p. 562.

36

Ibidem, VII, pp. 557 e 792 (ci furono due ordinanze successive, datate rispettivamente 4 aprile 1392 e 25 aprile 1393).

37

Ibidem, p. 675.

38

Lo storico Robert Anchel ha formulato l'ipotesi che un certo numero di ebrei, dissimulando la propria natura, abbia continuato a vivere nel regno dopo l'espulsione del 1394. Gli argomenti sui quali egli si basa, pur non essendo del tutto probanti, sono a volte molto suggestivi. Si possono trovare nella sua opera *Les Juifs de France* (ed. Janin, Paris 1946, p. 125).

39

«Ir uns und das Riche mit Leib und mit gut an gehoert, und mugen da mit schaffen, tun und handeln, was wir wollen und wie uns gut dunchet» (*Monumenta Zollerana*, IV, p. 110).

40

E. Hecht, *Geschichte der Juden im Trier'schen*, «Monatschrift für die Geschichte und die Wissenschaft des Judentums», VII, p. 182.

41

Schreiber, *Urkundenbuch der Stadt Freiburg*, II, pp. 358 ss.; Ulrich, *Sammlung jüdischer Geschichten in der Schweiz*, pp. 18, 118.

42

Lacomblet, *Urkundenbuch für die Geschichte des Niederrheins*, vol. IV, n. 177.

43

Cfr. J. Trachtenberg, *Jewish Magic and Superstition*, New York 1939, p. 7.

44

Élie Scheid, *Histoire des Juifs d'Alsace*, Paris 1887, p. 74.

45

J. Dietrich, in «Revue d'Alsace», VII, p. 408.

46

Cfr. Strauss, *Die Judengemeinde Regensburg im ausgehenden Mittelalter*, Heidelberg 1932.

47

L'opera che il dotto medico Giuseppe Ha-Coen redasse sotto questo titolo, in Italia, verso il 1575, può essere considerata il primo tentativo di storia ebraica. L'autore fu il primo a utilizzare sia le fonti cristiane che quelle ebraiche.

48

Otto Stobbe, *Die Juden in Deutschland während des Mittelalters*, Braunschweig 1866, p. 193. L'autore era un apprezzato esperto di diritto medievale tedesco.

49

Cfr. Guido Kisch, *The Jewish Execution in Medieval Germany*, «Historia Judaica», 1943, pp. 103-132.

50

Il *Magdeburg-Breslauer systematisches Schöffengericht*, che è del XIV secolo, si esprime così (III 2, 38): «Riguardo al denaro, il giuramento degli ebrei non è ammissibile contro i cristiani, e un ebreo non può far condannare dei cristiani riguardo al denaro» (cfr. Guido Kisch, *The Jews in Medieval Germany*, cit., p. 262).

51

Cfr. J. Scherer, *Die Rechtsverhältnisse der Juden in den deutschösterreichischen Ländern*, cit., p. 297.

52

Israel Isserlein, *Responsa*, n. 235.

53

Mansi, *Concilia*, vol. XXIX, pp. 98 ss.

54

Nizzachon del rabbino Lipmann Mülhausen (scritto verso il 1410).

55

Cfr. Graetz, *Geschichte der Juden*, vol. VIII, pp. 416 ss., nota 3.

7. L'immagine dell'ebreo

1

«Si christianum est odisse judaeos, hic abunde omnes christiani sumus.»

2

C. Lenient, *La satire en France*, Paris 1859, p. 193.

3

La Vallée des Pleurs, ed. Julien Sée, Paris 1881, p. 67.

4

Cfr. a questo proposito il notevole studio di Jean Stengers, *Les Juifs dans les Pays-Bas au Moyen Âge*, Bruxelles 1950.

5

Ibidem, p. 56.

6

F.J. Child, *English and Scottish Popular Ballads*, Boston, s.d.

7

G. Chaucer, *I racconti di Canterbury*, trad. it., Firenze 1973².

8

Come nel *Miracolo de l'Agnolo ebreo*, pubblicato dal D'Ancona, *Le sacre rappresentazioni*, Torino 1872, vol. III, pp. 485 ss.

9

Vedi sull'argomento, l'esauritivo studio di H. Michelson, *The Jew in Early English Literature*, Amsterdam 1926.

10

Questo meticoloso catalogo è stato compilato da Marcel Bulard nel suo magistrale studio *Le Scorpion, symbole du peuple juif dans l'art religieux des XIV^e, XV^e, XVI^e siècles*, p. 42. Bulard si è servito principalmente dei *Mystères de la Passion* di Arnoul Gréban.

11

Vedi a questo proposito la parte IV.

12

Infatti la trama di questo lavoro teatrale comportava uno scabrosissimo intervento chirurgico che Nerone faceva eseguire su sua madre «per sapere com'era nato» (cfr. G. Cohen, *L'histoire de la mise en scène*, Paris 1926).

13

Maria Himmelfahrt, in *Altdeutsche Schauspiele*, ed. F.J. Mone, Leipzig 1841.

14

Le Mystère de la sainte hostie, nouvellement imprimé à Paris, A. Pontier, Aix 1817.

15

Les Miracles de Notre-Dame compilés par Jehan Miélot, secrétaire de Philippe le Bon, duc de Bourgogne, ed. H. de Laborde, Paris 1929, p. 98.

16

Nel 1338 le autorità di Friburgo in Brisgovia vietarono la rappresentazione di scene antiebraiche; nel 1469 quelle di Francoforte decretarono speciali provvedimenti per la protezione del ghetto per tutta la durata della rappresentazione; a partire dal 1539 essa fu interrotta a Roma perché regolarmente seguita dal saccheggio del ghetto (cfr. H. Pflaum, *Les scènes de Juift dans la littérature dramatique*, «RÉJ», LXXXIX [1930], pp. 111-134; e M. Vatasso, *Per la storia del dramma sacro in Italia*, Roma 1903).

17

Deutsche Nationalliteratur, vol. XIV: *Das Drama des Mittelalters*, ed. R. Froning, pp. 767 ss.

18

Mistère de la Resurrection de Notre-Seigneur Jésus-Crist..., Paris, Antoine Vérard (s.d.) [segnatura Res. y f. 15 della Bibliothèque Nationale di Parigi] .

19

Fra le grandi cattedrali del XIII secolo, ritroviamo l'opposizione chiesa-sinagoga in Notre-Dame di Parigi, in Notre-Dame di Reims, in Saint-Seurin di Bordeaux (cfr. P. Hildenfinger, *La figure de la synagogue dans l'art du Moyen Âge*, «RÉJ», 1903, pp. 187 ss.).

20

Vedi a questo proposito il libro di Marcel Bulard, *Le Scorpion*, cit.

21

Vedi a questo riguardo E. Fuchs, *Die Juden in der Karrikatur*, Munchen 1921, pp. 114-121 e illustrazioni 6, 7, 8, 9, 15 e 16.

22

Vedi il capitolo X.

23

La più antica caricatura di questo genere che conosciamo si trova nella *Weltchronik* di Schedel (1493); rappresenta l'omicidio del piccolo Simone di Trento.

24

Esodo, 34, 29: «la pelle del suo viso risplendeva perché aveva parlato all'Eterno», che la Vulgata ha tradotto erroneamente: «la pelle del suo viso aveva delle corna».

25

Summa theologica, I, quaest. LI, art. III 6.

26

Secondo la dottrina inquisitiva la domanda poteva essere formulata una sola volta. In pratica fu trovata una scappatoia semplicissima: in caso di malafede della presunta strega, la domanda non era «ripetuta», ma era «continuata» per il tempo necessario a provocare la confessione.

27

H.Ch. Lea, *Histoire de l'Inquisition au Moyen Âge*, Paris 1902, vol. III, p. 659.

28

Ibidem, p. 648.

29

Maurice Garçon e Jean Vinchon, *Le diable, Étude historique, critique*

et médicale, Paris 1926.

30

Ibidem.

31

Come il famoso antropologo Hans F.K. Günther che credeva nell'esistenza di un *odor judaeus* ereditario, che proponeva di studiare mediante analisi chimiche (Hans Gunther, *Rassenkunde des jüdischen Volkes*, 1930, pp. 260-268, cap. «Geruchliche Eigenart»).

32

Un caratteristico esempio della combinazione di questi diversi temi ci viene fornito dalle accuse rivolte contro gli ebrei in occasione del caso di omicidio rituale di Tyrnau (1494): «In primo luogo, le tradizioni dei loro antenati affermano che il sangue di un cristiano è un mezzo eccellente per guarire la piaga prodotta dalla circoncisione. In secondo luogo, essi vedono che questo sangue permette di preparare un cibo che suscita l'amore reciproco. In terzo luogo, soffrendo di mestruazioni sia gli uomini che le donne, hanno constatato che il sangue di un cristiano costituisce un eccellente rimedio. In quarto luogo, in virtù d'un antico e segreto comandamento, sono obbligati a sacrificare ogni anno del sangue cristiano» (Antonio Bonfini, *Rerum Hungaricarum decades*, dec. III, libro 4).

33

La prima descrizione particolareggiata che si conosca delle «malattie ebraiche» si trova in un opuscolo pubblicato nel 1630 dall'ebreo convertito François de Plaisance. Ancora una volta troviamo all'origine il nome di un rinnegato ebreo. Questa descrizione conobbe un gran successo; fu ripresa in Germania fin dal 1634 (*Gründliche und wahrhafte Relation von einem Juden, Namens Ahasveros, mit einem Berichte von den 12 Stämmen, was ein jedweder Stamm dem Herrn Christo zur Schmach gethan, und was sie bis auf heutigen Tag dafür leyden müssen* di Chrysostomus Dudulaeus, Reval 1634), e in Spagna all'inizio del XVIII secolo (*Centinela contra Judíos*, opera dovuta alla sapienza e all'oculatezza del padre francescano Francisco de Torreoncillo, 1728). Il libellista J.G. Schudt (*Jüdische Merckwürdigkeiten*, Frankfurt-Leipzig, 1714-1718) riprende il tema, non senza condirlo con un pizzico di scetticismo, per cui, più accorto dei suoi futuri emuli nazisti, ammette che il *foetor judaicus* potrebbe anche essere dovuto all'abuso di aglio fatto dagli ebrei, oppure alla loro sporcizia. Segnaliamo ancora che all'origine di questa credenza ci dev'essere stata una specie di associazione tra l'empietà e l'irreligiosità ebraiche e il fetore, cui si contrapponevano i celestiali aromi della vera devozione (ancor oggi diciamo «odore di santità»).

34

Come nel *Judenrecht* di Breslau (collezione «Regulae juris» fine XIV secolo), che in due successivi paragrafi tratta degli stregoni e degli eretici (cfr. G. Kisch, *The Jews in Medieval Germany*, Chicago 1949, p. 360).

35

Articolo *Juifs et chrétiens* di F. Vernet, nel *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, Paris 1913, p. 1680.

36

Vedi le numerose incisioni, principalmente d'origine tedesca, riprodotte in Georg Liebe, *Das Judentum* («Monographien aus deutschen Kulturgeschichte», Leipzig 1903), e in Eduard Fuchs, *Der Jude in der Karrikatur*, München 1921.

37

Vedi l'articolo *Jude* nel *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, Berlin-Leipzig 1931, vol. IV, pp. 808-818.

38

Ibidem.

39

Articolo *Vincent Ferrier* di M. Gorge, nel *Dictionnaire de théologie catholique*, Paris 1947, vol. XV, p. 3042.

40

Articolo citato di M. Gorge, nel *Dictionnaire de théologie catholique*, p. 3038.

41

H. Graetz, *Geschichte der Juden*, Leipzig 1864, vol. VIII, p. 118.

42

Dubnov, *Storia degli ebrei in Europa* [in russo], Riga 1936, vol. II, p. 264.

43

«Vi rallegrate, voialtri, quando un ebreo si converte? Ci sono molti cristiani tanto folli da non provare alcuna consolazione. Dovrebbero abbracciarli, onorarli e amarli; e invece li disprezzano perché sono stati ebrei. Ma non devono fare così, perché Gesù Cristo è stato ebreo, e la Vergine Maria è stata ebrea prima di essere cristiana. È un gran peccato avvilirli. Il Dio circonciso è il nostro Dio, e tu sarai dannato come chi muore ebreo. Dobbiamo insegnare loro la dottrina affinché siano al servizio di Dio» (S. Mitrani-Samaritan, *Un sermon valencien de saint Vincent Ferrier*, «RÉJ», LIV, p. 241).

44

L. De Kerval, *Saint Jean de Capistran, son siècle, son influence*, Paris 1887, p. 10.

45

Ibidem, p. 125.

46

Ibidem, p. 64.

47

M. Brann, *Geschichte der Juden in Schlesien*, Breslau, 1896-1910, pp. 115-149.

48

In italiano nel testo [NdT].

49

Abbé de Surrel de Saint-Julien, *Un grand bienfaiteur du peuple*, p. 156.

50

E. Flornoy, *Le bienheureux Bernardin de Feltre*, Paris 1897, p. 70.

51

Ibidem, p. 122.

52

Ibidem, p. 129.

53

Cfr. cap. IV.

54

Hincmari remensis annales, in *MGH*, SS, 504; Richeri, *Hist. Lib.*, III *MGH*, SS, II, 996.

55

I. Trachtenberg, *The Devil and the Jews*, New York 1943, pp. 97 e 238.

56

A. Furst, *Christen und Juden* (Strasburg 1892, p. 85), che si riferisce a *Reconvenciones caritativas a los Profesores de la Ley de Moyses* di Geronimo Feijoo y Montenegro (1750 circa).

57

E. Boutaric, *Saint Louis et Alfonse de Poitiers*, Paris 1870, p. 87.

58

«Ogni giorno sopraggiungevano nuove sofferenze per re Giovanni, figlio di re Enrico. E fu deciso che nessun ebreo potesse essere chirurgo o medico, eccetto il medico del re» (Chevet Jehuda, *Cronaca di Salomon ibn Verga*, ed. Wiener, Hannover 1856, fol. 88, p. 180. Cfr. anche F. Baer, *Die Juden in christlichen Spanien*, vol. I, p. 35, nota 2).

59

I. Munz, *Die jüdischen Ärzte im Mittelalter*, Frankfurt a.M. 1922, p. 51.

60

Ibidem, p. 54.

61

Ibidem, p. 55.

62

Ibidem, p. 49.

63

Secondo quel precursore della «cronaca privata» che fu l'avvocato Sauval, «Francesco richiese a Carlo V un medico ebreo dalla Spagna per una malattia che i medici di corte non avevano saputo guarire; ma [Carlo VI] non ne trovò, e avendogli mandato un medico ebreo convertito da poco, l'altro appena seppe che era cristiano lo licenziò senza neanche fargli sentire il polso o dirgli qualcosa della sua malattia, e ne fece venire uno da Costantinopoli che lo guarì con del latte d'asina» (H. Sauval, *Histoire et recherche des antiquités de la ville de Paris*, Paris 1724, vol. II, p. 526).

64

L. Kracauer, *Geschichte der Juden in Frankfurt am Main*, Frankfurt a.M. 1925-1927, vol. II, p. 264.

65

S. Krauss, *Geschichte der jüdischen Ärzte*, Wien 1930, p. 56.

66

E. Flornoy, *Le bienheureux Bernardin de Feltre*, cit., p. 136.

67

P. de Lancre, *L'incrédulité et mescréance du sortilège pleinement convaincues*, Paris 1622, trattato VIII, pp. 446 ss.

68

J. Huizinga, *Le déclin du Moyen Âge*, Paris 1948, pp. 203.

69

Citato in J. Janssen, *Die allgemeinen Zustände des deutschen Volkes beim Ausgang des Mittelalters*, Friburg 1887, vol. I, p. 396.

70

Cfr. H. Pirenne, *Histoire économique de l'Occident médiéval*; H. Heaton, *Histoire économique de l'Europe*; H. Tawney, *La religion et l'essor du capitalisme ecc.*

71

Documento citato da J. Leman nell'opera *L'entrée des Israélites dans la société chrétienne*, Paris 1886, p. 11.

72

Come per esempio il rabbino Joslein ben Moses, nel manoscritto *Leket Joscher*, Biblioteca di Monaco, p. 88.

Si tratta del parere (*responsa*) che il rabbino di Pavia Joseph Kolon (Maharik) fece giungere alle comunità ebraiche di Germania al tempo del caso di omicidio rituale di Ratisbona (1476). Eccone il testo:

«È giunta ovunque la notizia del pericolo che incombe sui nostri fratelli incarcerati a Ratisbona - il Signore li protegga ! - e che minaccia anche le comunità vicine. I più reputati rabbini sono stati riuniti dalla sacra comunità di Norimberga al fine di conferire sui modi e i mezzi di salvare gli accusati, innocenti di qualsiasi delitto, e che nondimeno devono essere messi a morte. Ma è da temere che dei correligionari, intere comunità o anche padri di famiglia, cullandosi nella sicurezza e credendosi al riparo da ogni pericolo, rifiutino il loro concorso all'opera di salvezza, benché in verità - il Signore ce ne scampi! - le nubi maligne possano riversarsi sulle loro teste se i nostri disgraziati fratelli di Ratisbona non saranno salvati. Ecco perché esaudisco volentieri la richiesta dei miei maestri che mi chiedono di mostrar loro la via della luce affinché la sciagura non si abbatta sulle loro teste.

Innanzitutto, è con pieno diritto che devono contribuire alle spese anche le comunità vicine, che dovranno certamente vuotare il calice della disperazione se non si evita la disgrazia cui sono esposti i nostri fratelli di Ratisbona. La salvezza di questi ultimi riguarda anche loro; se avverrà la catastrofe anche loro ne saranno colpite. Ecco perché, qualunque sia la loro attuale situazione, la nostra decisione deve esser presa in funzione di quel che possiamo considerare certo per l'avvenire, e dobbiamo imporre loro l'obbligo di partecipare alle spese rese necessarie dall'opera di salvezza. Troviamo un caso analogo a questo nel *Baba mezia*. Rabbi Jehūdā dice: "Se un torrente che scende dalle alture si perde nelle sabbie o viene deviato dalle pietre, gli agricoltori della vallata devono contribuire al suo ripristino, perché ne hanno bisogno per i loro campi. Ma se la perdita o l'arginamento del torrente avviene a valle, gli agricoltori delle alture non hanno da contribuire al suo ripristino, perché esso causerà loro più danni che vantaggi: il torrente scorrerà più veloce e cederà meno umidità ai campi situati sulle alture. È diverso per quel che concerne il contributo per il fossato che serve a evacuare dalla città le acque piovane che vi si sono raccolte. In questo caso i proprietari delle case delle parti più elevate della città devono contribuire ai lavori di scolo quando le parti più basse sono inondate. Perché anche se le parti più basse sono le sole minacciate in quel momento, è inevitabile anche l'inondazione delle parti più elevate se non si conduce per tempo la lotta contro il pericolo". Anche nel nostro caso il pericolo è inevitabile per le comunità vicine se non salviamo Ratisbona, ed esse devono contribuire al salvataggio anche se per il momento sembrano sicure. Sì, il pericolo è inevitabile perché i nostri nemici operano senza tregua per la nostra perdizione - Dio ci protegga da loro! - e queste comunità devono tener presente il versetto: "Fortunato l'uomo che vive continuamente nel timore" (*Proverbi*, 28, 14). E anche se obiettono che le voci menzognere che tanto male hanno arrecato agli ebrei di Ratisbona non sono arrivate nelle loro città e che non può trattarsi di un pericolo certo, ma del timore di un pericolo, io dichiaro che anche in questo caso devono contribuire con la loro parte. Infatti i nostri saggi spiegano che, quando si tratta di lottare contro un pericolo non ancora presente, è il caso di contribuire (*Baba bathra*, 8^a) quando bisogna rinforzare le mura della città, sorvegliare l'arsenale o

mandare dei cavalieri a vedere se le truppe nemiche si avvicinano. E nel nostro caso la preoccupazione del pericolo certamente esiste. Ugualmente, tutti gli abitanti di una città possono essere costretti a lavorare alle fortificazioni, e il proprietario di una casa, anche se non vi abita, può essere costretto a ripararne il portone e a munirlo di un catenaccio, per fronteggiare qualsiasi pericolo. A più forte ragione le comunità vicine a Ratisbona hanno bisogno di protezione, anche se i loro membri dovessero vendere i mantelli che indossano e i capelli che gli crescono sulla testa! È ai fini di questa protezione che i pii rabbini si sono riuniti a Norimberga – il nostro padre celeste li faccia riuscire nel loro compito: ogni membro e ogni comunità deve ottemperare alla loro imposizione, e ubbidire anche se uno viene tassato più forte di un altro. Siccome per timore dei principi e dei sovrani non osano esigere dalle comunità il versamento dei contributi, io esigo da tutti gli ebrei di Germania, pena la scomunica, di non opporsi alle intenzioni dei rabbini e di versare le loro rispettive quote affinché siano liberati i nostri fratelli accusati e perseguitati ingiustamente. Chi darà prova di cattiva volontà e non vorrà obbedire, sarà escluso dalla sua comunità, sarà maledetto, l'acqua penetrerà nel suo corpo e l'olio nelle sue ossa, il suo nome sarà votato all'oblio. Chi obbedirà otterrà una sicura benedizione. Così parla l'uomo incapace di comandare e che scrive in umiltà, l'insignificante Joseph Kolon» (*resp.* 4).

74

Cfr. il *Dictionnaire de théologie catholique*: «Il teologo sa che la Chiesa è successa alla Sinagoga, ereditando tutti i suoi libri; che il popolo ebreo, rinnegato per la sua miscredenza, è stato sostituito dal popolo cristiano, che è diventato il popolo di Dio. La Chiesa non cessa di ripetere nelle sue preghiere: *plebs tua, populus tuus, familia tua, gens tua*, e questi termini, che fanno parte della più antica terminologia liturgica, hanno lo scopo di insistere su questa sostituzione della razza cristiana alla razza ebraica» (articolo *Liturgie*, Paris 1932, vol. IX¹, p. 790).

75

Lettera ai Galati, IV, 22-31: «Sta scritto, infatti, che Abramo ebbe due figli: uno dalla schiava e uno dalla donna libera. [...] Queste cose sono dette in senso allegorico [...] una, che non genera che schiavi, è Agar [...] e corrisponde alla Gerusalemme attuale, che si trova in schiavitù insieme ai suoi figli. La Gerusalemme dell'alto, invece, è libera, ed è la nostra madre. [...] Dunque, o fratelli, noi non siamo figli della schiava, ma della donna libera».

76

Lettera ai Romani, IX, 6-13: «Non tutti quelli che discendono da Israele sono Israele, né, perché sono stirpe d'Abramo, tutti sono suoi figli. [...] Il maggiore sarà soggetto al minore, come sta scritto: "Ho amato Giacobbe e ho odiato Esaù"».

77

Lettera agli ebrei, XI, 21: «Per la fede Giacobbe, morendo, benedì ciascuno dei figli di Giuseppe e adorò, appoggiatosi in cima al suo bastone». Questo versetto si riferisce a *Genesi*, XIVIII, 31; XLVII, 15 s. Giuseppe condusse i suoi due figli Manasse ed Efraim al letto di morte di Giacobbe per farli benedire: Giacobbe, contro il volere di Giuseppe, benedisse Efraim, il minore, con la destra, e Manasse, il maggiore, con la sinistra.

78

«Anche se rivolgiamo la nostra più profonda e paterna commozione a

tutti coloro che vengono alla fede cristiana, perché la salvezza di ciascuno ci è preziosa, nutriamo nondimeno per i convertiti dall'ebraismo un affetto ancora più grande, nella speranza che se un ramo di oleastro innestato su un buon ulivo produce frutti deliziosi, dei rami strappati da una radice sacra ne produrranno di ancora più buoni perché di natura migliore» (bolla di Gregorio IX del 5 maggio 1236; L. Auvray, *Les registres de Grégoire IX*, Paris 1899, n. 3144).

79

Lettera ai Romani, XI, 25-26: «Non voglio, o fratelli, che voi ignoriate questo mistero, affinché non sembriate a voi stessi sapienti: l'indurimento è avvenuto solo in parte ad Israele, fino a che sarà entrata la totalità delle nazioni, e allora tutto Israele si salverà». Sant'Agostino è molto più esplicito: «Frattanto noi abbiamo imparato che il giorno del Giudizio, o in prossimità di esso, avverranno queste cose: Elia Tesbite, la fede dei Giudei, l'Anticristo che perseguiterà, la Resurrezione dei morti, la separazione dei buoni e dei cattivi, la distruzione del mondo e il suo rinnovamento. Le quali cose è da credere che avverranno certamente... lo credo che esse avverranno nell'ordine stesso che ho ricordato» (*La Città di Dio*, libro XX, cap. XXX).

80

Léon Bloy, *Le salut par les Juifs*, cap. XX, come pure XXI e XXII.

81

L'ultimo scritto apologetico d'un ebreo tedesco è il *Nizzachon* (la Vittoria) del rabbino Lipman Mülhausen di Praga, che conosceva il latino e aveva letto i Vangeli: fu scritto verso il 1410. Bisogna poi attendere circa due secoli per veder riapparire pubblicazioni di questo genere.

82

Jean de Preis d'Outremeuse, *Ly Myreur*, cit., vol. VI, p. 387.

83

Guillaume De Nangis, Société de l'Histoire de France, *Les grandes chroniques de France*, vol. VIII, p. 359.

84

Responsa di Mē'ir di Rothenburg, ed. di Praga, 1895, n. 517.

85

Responsa di Shaim Or Zarua, ed. di Jytomir, 1862, n. 14.

86

Responsa di Giacobbe Levi, ed. di Cremona, 1556, n. 104.

87

Responsa di Israel Isserlein, ed. di Venezia, 1519, n. 198.

88

Sembra che sin dalla fine del XIII secolo la parlata corrente degli ebrei tedeschi cominciasse a differenziarsi dal tedesco medievale: la differenziazione andava accentuandosi, e fin dal XVI secolo lo *yiddish* si costituiva come dialetto separato (cfr. M. Waxman, *A History of Jewish Literature*, vol. II: *The Rise of Judaeogerman Literature*, New York 1953, pp. 163-165).

89

Asher ben Yehiel, *Responsa*, XX, n. 20.

90

Come il *Sachsenspiegel*, lo *Schwabenspiegel*, il *Deutschenspiegel*, e il *Glogauer Rechtsbuch* del 1386. Cfr. G. Kisch, *The Jews in Medieval Germany*, cit., p. 120.

91

Ecco il passo più significativo dell'opera:

«La grande maggioranza degli ebrei era rimasta fedele alla sua antica fede e credeva in un Messia personale. Lo attendevano in qualità di profeta e di principe della pace, assolutamente non in qualità di Dio. Da quando si erano separati dai cristiani negavano violentemente che Dio potesse farsi uomo. Che Dio potesse entrare nel corpo di una donna, crescervi, vivere poi come uomo tra gli uomini, e infine morire di una morte oltraggiosa, significava per loro l'abbandono del monoteismo. Come già aveva detto san Paolo, era questo l'ostacolo imprevisto che impediva di capire. "Perché Dio," così Gislebert Crispin fa parlare il suo avversario ebreo a nome di tutti gli altri "Dio che basta a se stesso, Dio al di sopra del quale non si può immaginare niente di più grande, accetterebbe la miseria della natura umana e ne condividerebbe i mali? Quale necessità lo spingerebbe ad agire così?" [...] Gli ebrei traevano una delle loro prove preferite da Isaia (II 4), laddove il regno del Messia è descritto come un regno di pace nel quale "faranno delle spade aratri e delle lance falci; un popolo non brandirà più la spada contro l'altro e non impareremo più l'arte della guerra". "Da Gesù a oggi" dice Mosè ben Nachman alla disputa di Barcellona "il mondo intero è pieno di violenze e saccheggi, e i cristiani versano più sangue di tutti gli altri popoli messi insieme. Ovunque si guardi, la guerra regna sovrana, quasi mancano i fabbri per rifornire di armi i guerrieri. Tutti i vicini si combattono, si opprimono e si uccidono l'un l'altro, un paese lotta contro l'altro, tutti si esercitano fin dall'infanzia a fare la guerra". "E così" dice l'ebreo nel dialogo di Gislebert Crispin "siete in errore voi altri cristiani a credere che il Messia sia già venuto".

«Da san Paolo in poi i cristiani hanno sempre rimproverato agli ebrei, uomini carnali, di non andare oltre la lettera, e di non riuscire a innalzarsi al senso superiore, spirituale, di non scorgere la miniera d'oro nascosta sotto l'apparenza delle parole. Di fronte alle Scritture sarebbero come dei ciechi davanti allo specchio che tengono in mano, dove non sanno riconoscersi. Secondo le parole di sant'Agostino, "sono caduti in un sonno profondo e non comprendono lo spirito delle Scritture". "Le leggono" dice il vescovo Isidoro di Siviglia "e vi trovano tutto quello che il cristianesimo insegna, ma non lo vedono; per loro è il libro sigillato di cui ha parlato Isaia (XXIX, 11)." "Le leggono alla lettera" dice Martin de Léon "ma senza coglierne lo spirito; il volto di Mosè resta loro nascosto, e non possono vedere la radiosa gloria della Legge."»

Parte quarta. L'età del ghetto

8. L'antisemitismo allo stato puro: Francia

1

Cfr. Robert Anchel, *Les Juifs de France*, cit., p. 125.

2

Si ritiene che i Chuetas di Maiorca, ferventi cattolici, discendano dai

Marrani, e per questa ragione sono sottoposti a un rigoroso ostracismo da parte della popolazione dell'isola. Vedi a questo proposito il volume successivo.

3

Les Regrets, CXVI, v. 8.

4

Frappelipes, servo di Marot, a Sagon, v. 92, ed. Guiffrey, III, 578.

5

Lettera da Venezia alla duchessa di Ferrara. Vedi C.-A. Mayer, *Bibliographie des Oeuvres de Marot*, Genève, Droz, 1954, vol. I, pp. 14 e 64.

6

Journal de voyage de Montaigne, ed. Lautrey, Paris 1906, pp. 223, 227, 254.

7

Le coup d'essay de François de Sagon, s.l., 1537, Bibl. Nat., Fondo Rothschild, n. 2594. Senza paginatura né numerazione.

8

Bartoloccius, vol. IV, p. 385.

9

La seguente narrazione si basa essenzialmente sulla cronaca di *Baptiste Legrain, Décennie commençant l'histoire du roi Louis XIII*, Paris 1619, pp. 182 ss. e 404 ss. Vedi anche R. Anchel, *op. cit.*, p. 147.

10

B. Legrain, *op. cit.*, da cui sono tratte anche le citazioni successive.

11

H. Sauval, *op. cit.*, vol. II, p. 521.

12

«Supplichiamo umilissimamente Sua Maestà di ordinare che siano conservati gli editti di pacificazione, ma che ebrei, atei, anabattisti e altri che professano religioni non tollerate dai suddetti editti, siano puniti con la morte e la confisca di tutti i beni, metà dei quali saranno aggiudicati al denunciante» (XXII seduta della Commissione del 1° settembre 1614, cfr. i *Registres des délibérations du bureau de la ville de Paris*, Paris 1927, vol. XVI, p. 67).

13

Isembert, *Recueil général des anciennes lois françaises*, Paris 1821, vol. XVI, p. 76.

14

«Da notare la deposizione di Dacquin, secondo la quale Concino, in presenza della moglie, avrebbe tolto dalla camera un orinale per le impurità e asportato dalla suddetta camera l'immagine del crocifisso, temendo di essere ostacolati nell'effetto che Concino e sua moglie intendevano ritrarre dalla lettura di alcuni versetti del salmo 51 in ebraico, la quale lettura volevano che fosse loro fatta da Dacquin nella forma che era stata loro fatta un tempo da Montalto» (narrazione di Legrain, *op. cit.*).

15

Cfr. *L'ascendance juive de Dacquin, médecin de Louis XIV* di M. Jacob, «L'Univers israélite», 26, 24 marzo 1933.

16

Malherbe, *Oeuvres*, ed. Hachette, Paris 1862, p. XXIX della prefazione.

17

Catéchisme du diocèse de Meaux, in Bossuet, *Oeuvres complètes*,

Barle-Duc 1863, vol. XI, p. 443.

18

Catéchisme historique, par M. Fleury, prieur d'Argenteuil et confesseur du Roi, Paris 1766 (lezione XIX: «Des ennemis du Christ», e XXVII: «De la ruine de Jérusalem»).

19

Le bon partage des pauvres en la doctrine chrétienne et la connaissance du salut di Adrien Gambart, Paris 1652, p. 72.

20

Vie de Jésus-Christ, composée au XV siècle d'après Ludolphe Le Chartreux (testo a fronte in francese moderno di A. Lecoy de la Marche, Paris 1870, pp. 153, 225).

21

Bouquet sacré composé des roses du Calvaire, des lys de Bethléhem, des jacinthes d'Olivet et de plusieurs autres belles pensées de Terre Sainte par le Père Boucher, mineur observantin, Paris 1620, pp. 644, 655.

22

Récit véritable et miraculeux de ce qui a esté veu en Hiérusalem, par Dominique Auberton, Paris 1623.

23

La leggenda dell'ebreo errante, la cui diffusione in Europa risale ai primi anni del XVII secolo, era conosciuta con diverse varianti, in Oriente, fin dai primi secoli del cristianesimo. Come si vede, degli industriosi ciarlatani contribuivano ad alimentarla.

24

Bossuet, *Oeuvres oratoires*, ed. Lebarq, Paris 1913, pp. 158, 160, 161. Bourdaloue, *Oeuvres complètes*, Paris 1822-1825, vol. II, p. 533; IX, p. 313; XI, p. 193. Fléchier, *Oeuvres choisies*, ed. Brémond, Paris 1911, pp. 31, 35. Massillon, *Oeuvres complètes*, Paris 1823, vol. V (*Sermons pour la careme*), pp. 321, 337.

25

Si confronti con la precedente citazione di padre Boucher.

26

Cfr. *Le bienheureux Grignon de Montfort* par E. Jac, professeur à la Faculté catholique d'Angers, Paris 1903, p. 114.

27

Le oeuvres du bienheureux de Montfort, avec étude et notes du R.P. Fradet (édition type), Paris, Beauchesne, 1929. Le precedenti citazioni sono tratte dal poema della passione «diviso secondo i giorni della settimana, che ci fa assistere a tutta la Passione, dall'agonia, alla sepoltura» (pp. 57 ss.).

28

Le bienheureux Grignon de Montfort, cit., p. 229.

29

Tutte le opere che seguono fanno parte della collezione di *mazarinate* della Bibliothèque de l'Arsenal di Parigi. Si trovano ai volumi 8° H 7667 e 8° H 7728 della collezione.

30

Titolo completo: *Monitoire publié par toutes les paroisses de la ville de Paris contre les juifs de la Synagogue, le 1^{er} jour de septembre 1652, pour avoir cruellement partyrisé, assassiné et tué un notable bourgeois de ladite ville de Paris.*

31

Récit naïf et véritable du cruel assassinat et horrible massacre

commis le 26 août 1652 par la Compagnie des Fripiers de la Tonnellerie commandée par Claude Amant, leur Capitaine, en la personne de Jean Bourgeois, marchand épinglier ordinaire de la Reyne, Bourgeois de Paris, âgé de trente-deux ans.

32

Examen de la vie des Juifs, de leurs religion, commerce et trafic dans leur Synagogue.

33

Relation véritable de ce qui s'est passé au meurtre d'un jeune garçon, fils d'un marchand épinglier de la rue Saint-Denys, nommé Bourgeois.

34

Réponse des principaux de la Synagogue présentée par Articles aux Notables Bourgeois de Paris, où il monstre leur Ordre, leur Reigle, leur Loy et leur Procez avec le complaignant.

35

L'Assemblée des Fripiers en la maison d'un officier de leur compagnie, pour adviser aux moyens de remédier à la cruauté de leur grand crime, suivant le Monitoire, qui se publie contre eux par les Paroisses de Paris où, ne trouvant pas de remèdes assurés, un dentre eux, nommé Jean Lalloué, s'est jetté dans un puits par désespoir, et aussi avec le refus de la somme d'argent qu'ils ont offert à Son Altesse Royale pour tascher d'estouffer cette action barbare.

36

Rélation véritable de l'horrible assassinat commis par les fripiers de la nation judaïque en la personne d'un bourgeois de cette ville de Paris, le 26 août 1652.

37

La Synagogue mise en son lustre, avec l'építaphe de Bourgeois pour mettre sur son tombeau.

38

Claude Veiras, La fureur des Juifs, dédiée à Messieurs de la Synagogue.

39

La cruauté de la Synagogue des Juifs de la dernière génération, de plus le jugement de Minos rendu à l'âme du pauvre massacré aux Champs-Élysées, le repos des âmes heureuses, P.A.R.C.C.A.M.B.D.R.T.A.P.

40

Le jugement criminel rendu contre la Synagogue des Fripiers portant que ceux de leur nombre qui se trouveront circoncis (qui est la marque de la juiverie) seront chastrez vie à vie, afin que la race en demeure à jamais esteinte dans Paris.

41

Il padre di Jean Bourgeois promosse un'azione davanti al Parlamento: il fascicolo del caso si trova alle Archives Nationales (Registres. Parlement criminel, arrêts transcrits x2 233 et 234). Il giudice relatore Boivin-Vaurony fu severo con i rigattieri: «Il cristianesimo è stato oltraggiato dagli oltraggi subiti dal suddetto defunto che [...] solo dei barbari privi della conoscenza di Dio sarebbero capaci d'ideare e d'infliggere a un uomo di un'altra nazione. Ma che nella prima e principale città del Re cristianissimo sia stata commessa una simile barbarie da molti singoli contro un altro, tutti professanti la stessa religione, è un motivo per cui l'offesa arrecata a Dio dev'esser tenuta in considerazione [...] nella deliberazione e nella sentenza del processo». Furono poi accordate dal re agli accusati delle lettere di

annullamento. «Abbiamo ricevuto l'umile appellativo di professoranti la *religione cattolica, apostolica e romana*.» Dunque, né al Parlamento, né al Consiglio reale si sospettava che i rigattieri fossero ebrei. E i loro nomi non lasciano dubbi: Philippe Sayde, Jean Forget, Simon Gaultier, Noël Debarque, Gilles Jousseanne, Cahourst, Vivanier, e così via. E quel che più conta: come i rigattieri avrebbero potuto costituirsi in corporazione e portare armi, se fossero stati ebrei? La corporazione dei rigattieri di Parigi era molto antica: figura nel *Livre des Métiers* di Étienne Boileau, e risale quindi al XIV secolo. Sotto Luigi XI i rigattieri avevano la quattordicesima insegna.

42

J. Savary des Bruslons, *Dictionnaire du commerce*, Paris, J. Étienne, 1723, vol. II, p. 923.

43

A questo proposito, lo spiritoso autore del *Jugement criminel...* conclude con buonsenso: «Se hanno respinto l'oltraggio con un furore così eccessivo è un certissimo indizio che il nome di figli di puttana li fece imbestialire meno dell'appellativo di ebrei, per cui ho ragione di arguire che di ebreo abbiano solo questo falso nome».

44

Mémoires tirées des archives de la police de Paris par J. Peuchet, archiviste de la police (Paris 1838): «Un terrore suscitato da strane scomparse si diffuse improvvisamente [nel 1670] nei principali quartieri di Parigi [...] delle pettegole sostenevano che una principessa in pericolo di morte per una malattia lottava contro il male facendo ogni giorno il bagno nel sangue umano. Altre sostenevano che ogni tanto gli ebrei crocifiggevano dei cristiani in odio al Dio crocifisso. Fortunatamente questa folle opinione non prevalse» (vol. I, pp. 144-145).

45

A dire il vero, il punto è controverso. Guy Patin, nel secolo seguente, era scettico al riguardo: «*La Démonomanie des sorciers* di Bodin non vale niente. Non ci credeva neanche lui. Scrisse il libro perché si credesse che ci credeva, dato che per qualche opinione un po' libera era stato sospettato di ateismo, perché era a favore degli ugonotti» (*Lettres*, ed. Reveillé-Paris, vol. I, p. 303).

46

In particolare nei suoi commenti al Nuovo Testamento: «Coloro che oggi si chiamano cristiani [...] sono sicurissimamente puniti e lo saranno in avvenire perché i loro padri, sotto il solo impulso della malvagità e della perversità, hanno maltrattato in tutti i modi questo popolo sacro fino a indurirlo sempre di più, ponendo sotto i loro occhi l'esempio di un'odiosa idolatria. Per quanto mi riguarda, ogni giorno prego volentieri così per gli ebrei: "Signore Gesù, è vero che ricompensi secondo giustizia il disprezzo verso di te, e che questo popolo ingrato si è meritato che tu lo punissi così severamente. Ma, Signore, ricordati del patto, e guarda questi infelici con occhio misericordioso, a causa del tuo Nome. Quanto a noi che siamo i più miserabili degli uomini, e che nondimeno tu hai giudicato degni della tua misericordia, consentici di fare progressi nella tua grazia affinché non si sia per loro strumenti della tua collera, ma piuttosto si diventi, per la conoscenza della tua parola e per l'esempio della tua santa vita, capaci di riportarli sulla retta via, per la virtù del tuo Spirito Santo, affinché tutte le nazioni e tutti i popoli ti glorifichino in eterno. Amen".» (*Nouveau Testament grec, avec traduction latine et*

commentaires par Théodore de Bèze, quarta editio, 1589 [in margine al testo della *Lettera ai Romani*, XI, 18]). Cfr. «Foi et Vie», maggio-giugno 1951, p. 229.

47

«Una volta ebbi molti colloqui con un ebreo che pretendeva di sapere tutto sull'arte cabalistica per averla imparata da un rabbino di Damasco. Feci di tutto per disincantarlo da quest'arte inutile e superstiziosa. Ma, credendo di spaventarmi, mi disse che se non avevo paura avrebbe fatto venire il suo Genio. Gli risposi che non credevo affatto a tutte le cose sorprendenti che i cabalisti si vantano di fare con i segreti della loro Cabala. Siccome fece l'atto d'invocare il suo preteso Genio, gli feci osservare che col pretesto d'invocare un Angelo servitore di Dio stava per chiamare in suo aiuto un Demonio. "Siete ancora molto ingenuo" mi disse "un vero cabalista non ci crede alla caduta degli Angeli che la vostra Chiesa immagina: anche se qualcuna delle nostre Guide pare l'abbia riconosciuta." Sosteneva che gli Angeli erano definiti cattivi solo in rapporto alle funzioni per le quali Dio li utilizzava. Avendogli chiesto che opinione avevano del Diavolo i veri cabalisti, mi disse: "Satana di per sé non è né bianco né nero: è un po' come il primo capitano delle Guardie del vostro Re se fosse destinato dal suo sovrano solo a sanguinose esecuzioni. Riflettete" aggiunse "a quello che si dice di Satana all'inizio del Libro di Giobbe e dopo, forse, non sarete tanto lontano dal mio sentimento. Satana sta al cospetto di Dio con gli altri Angeli ed è cattivo solo rispetto alla sua utilizzazione". Vi confesso che questa teologia mi parve nuova. Ma per il desiderio che avevo di vedere come quest'ebreo avrebbe fatto a chiamare il suo Genio, gli lasciai dire tutto quel che voleva. Lo incitai ad arrivare al dunque. Si volse dalla parte del levante: fece parecchie invocazioni in lingua ebraica. Ma, vedendo che ridevo e mi burlavo della sua superstizione, agì d'astuzia. "Questa terra" mi disse "è profana e maledetta: il mio Angelo che è tutto puro e santo non può avvicinarvisi. Andiamo, andiamo nella terra che Dio dette ai nostri Padri e vedrete che vi scenderanno gli Angeli per la forza delle mie preghiere." Ecco, Signore, fin dove arriva la follia degli ebrei cabalisti. Vi invierò qualche osservazione su queste fantasticherie [...] È bene disingannare un'infinità di gente che si applica seriamente allo studio della Cabala. Sono ecc.» (*Lettre à un Suisse*, in R. Simon, *Lettres choisies*, Amsterdam 1720, vol. I, pp. 96-98).

48

Factum servant de réponse au Livre intitulé «Abrégé du procès fait aux Juifs de Metz», in *Bibliothèque critique ou Recueil de diverses pièces critiques...* publiées par M. de Sainjore, Amsterdam 1708, p. 109.

49

Cérémonies et coutumes qui s'observent aujourd'hui chez les Juifs, traduit de l'italien de Léon de Modène, rabbin de Venise... par le sieur de Simonville, Paris 1681.

50

Lettre à Monsieur J.H. (*Lettres choisies*, cit., p. 235).

51

Blaise Pascal, *Pensieri*, trad. it. Torino 1966: pp. 590, 592, 593, 630 e 640.

9. L'antisemitismo allo stato puro: Inghilterra

1

Cfr. le due eccellenti e complementari tesi di dottorato: Jacob Cardozo, *The Contemporary Jew in the Elizabethan Drama*, Amsterdam 1925; Hijman Michelson, *The Jew in Early English Literature*, Amsterdam 1926.

2

Cfr. *The History of the Domus Conversorum*, in Michael Adler, *Jews of Medieval England*, London 1939, pp. 306-379.

3

Cfr. Cecil Roth, *The History of the Jews in England*, Oxford 1941, pp. 131-132.

4

C. Roth, *op. cit.*, pp. 136-138.

5

Ibidem.

6

Enrico VIII voleva divorziare da Caterina d'Aragona, che in prime nozze aveva sposato il principe di Galles, suo fratello maggiore. Basandosi su *Lev.*, XVIII, 16, che proibisce di desiderare la donna del fratello, Enrico VIII cercò di farsi annullare il matrimonio. Ma in questo caso fa testo *Deut.*, XXV, 5, che al contrario prescrive di sposare la vedova del fratello.

7

Cfr. D. Kaufmann, *Une consultation de Jacob Rafaël Peglione de Modène sur le divorce de Henri VIII*, «*RÉJ*», XX, p. 309; e dello stesso autore *Jacob Mantino*, «*RÉJ*», XXVII, p. 30.

8

Murray, *A New English Dictionary*, vol. V, p. 576.

9

Cfr. C. Roth, *op. cit.*, pp. 149-154, dove vengono citati numerosi esempi.

10

Cfr. W.K. Jordan, *The Development of Religious Tolerance in England*, London 1938, vol. III, p. 209.

11

Cfr. M. Ashley, *Oliver Cromwell*, London 1934, p. 268; e L. Wolf, *Cromwell's Jewish Intelligencers*, in *Essays in Jewish History* [postumo], London 1934, p. 91.

12

«They are about demolishing and selling Cathedral Churches. I hear Norwich is designed already: and that the Jews proffer 600.000 l. for Paul's and Oxford library, and may have them for 200.000 l. more» scriveva nell'aprile 1649 Sir Edward Nicholas al marchese di Ormonde, uno dei capi del partito realista (cfr. *A Collection of Original Letters*, di Th. Carte, London 1733, p. 276).

13

La voce è riferita dall'*Histoire d'Oliver Cromwell* dell'abate Raguenet (Paris 1691, p. 322), che, del resto la riprende parzialmente, asserendo che una «deputazione delle sinagoghe d'Asia» era venuta in Inghilterra «per informarsi se Cromwell fosse veramente il Liberatore che attendevano [...] scelsero per questo incarico il celebre Jacob ben Azahel che ricevette l'ordine di prendere con sé, passando per la

Boemia, David ben Eliezar, rabbino della loro sinagoga di Praga, il quale conosceva alla perfezione tutte le lingue europee» ecc.; seguono molti altri particolari fantastici.

14

Manasse ben Israel espone le sue considerazioni nell'opera *Spes Israelis* (La speranza d'Israele) pubblicata in latino ad Amsterdam nel 1650, che ebbe in pochissimo tempo una ventina di edizioni in sei lingue diverse (cfr. *A Life of Menasseh ben Israel* di Cecil Roth, Philadelphia 1945).

15

A life of Menasseh ben Israel, cit., pp. 249 e 346.

16

Prefazione di William Prynne al suo pamphlet *A Short Demurrer to the Jews Long Discontinued Remitter into England*, London 1656.

17

Si giudichi da questi brani.

Sulla danza: «Dancing is idolatrous, *heathenishe*, carnal, wordly, sensual, and misbeseeming Christians, and the devill himself, who danced in Herodias' daughter, was the first author of the dancing».

Sul teatro: gli spettatori (compresa la famiglia reale) sono «incarnate devills, monsters of ympiety, atheistical Judasses, perjured cutt-throates to their Religion, willful bloody murderers to their own soules» (*Histrion-Matix, the Player's Scourge or Actor's Tragedye...*, London 1634).

18

«Una breve replica all'ammissione da tempo interdetta degli ebrei in Inghilterra.»

19

A Narrative of the Late Proceedings at Whitehall Concerning the Jews..., London 1656 (cfr. «Harleian Miscellany», London 1810, vol. VI, p. 445).

20

Cfr. cap. VIII, nota 46.

21

«I never heard a man speak so well in his life, as Cromwell did on that occasion» riferiva Sir Paul Rycaut. Cromwell avrebbe dapprima ricordato ai pastori che le Scritture annunciavano la conversione degli ebrei, che per questo fine non c'era che un mezzo, la predicazione, e che dunque bisognava consentire agli ebrei di risiedere laddove si predicava il vero Vangelo. Poi, rivolto ai commercianti, ammise che gli ebrei erano un popolo spregevolissimo: «the meanest and most despised of all the people».

«So be it. But in that case, what becomes of your fears? Can you really be afraid that this contemptible and despised people should be able to prevail in trade and credit over the merchants of England, the noblest and most esteemed merchants of the whole world?» (cfr. *Anecdotes* del rev. J. Spence, London 1858, p. 59; e *A Life of Menasseh ben Israël* di C. Roth, p. 246).

22

«In Crucifying our Lord, the Jews did no more that was the Counsel and Determination of God (*Acts*, 4th 27, 28). Tho' it was *their* Sin, yet it was God's Counsel. Yea it is by Christ Crucify'd that we have life» (cfr. *Anglia Judaica* di D'Blossiers Tovey, Oxford 1738, pp. 278-279, dove vengono a lungo discusse le argomentazioni di Collier).

10. L'antisemitismo attivato: Germania

1

Jacob Wimpheling, *De arte impressoria*, foglio 2 del manoscritto (citato in J. Janssen, *Die allgemeinen Zustände des deutschen Volkes beim Ausgang des Mittelalters*, Freiburg 1887, vol. I, p. 9).

2

Citato in H.A. Mascher, *Das deutsche Gewerbewesen von der frühesten Zeit his auf die Gegenwart*, Postdam 1866.

3

Citato in J. Janssen, *op. cit.*, p. 399.

4

Doctor Johannes Reuchlin tütsch Missive, warumb die Juden so lang in Ellend sind, 1505 (cfr. L. Geiger, *Johannes Reuchlin*, Leipzig 1870).

5

Questa citazione e quelle seguenti sono tratte dalla precitata opera di Janssen, pp. 400-406.

6

Ibidem.

7

Ibidem.

8

Ibidem.

9

«Gar lidlich war der Juden Gsuch aber sie mögen mit nie bleiben
die Kristen-juden sie vertreiben
mit judenpiess dieselben rennen
ich kenn vil die ich mit wil nennen
die triben doch wild Kaufmanschatz
und schwig dazu all recht und gsetz.»

10

Pierre de Froissart, *Lettres*, Lyon 1527, lettera 21.

11

Augenspiegel (Specchio degli occhi), foglio XXXII b.

12

Cfr. L. Geiger, *op. cit.*, p. 374.

13

Lettera di Erasmo a Pirckheimer, 2 novembre 1517; lettera a Reuchlin, 15 novembre 1517. Cfr. L. Geiger, *op. cit.*, p. 342.

14

Gegen die Juden und ihre Lügen. Vedi su questa questione R. Lewin, *Luthers Stellung zu den Juden*, Berlin 1911.

15

Da p. 100 a p. 274 dell'edizione completa di Erlangen (vol. XXXII). I rapporti di Lutero con gli ebrei sono stati minuziosamente studiati da Reinhold Lewin nella monografia *Luthers Stellung zu den Juden*, cit.

16

Come risulta in particolare dal carteggio fra Bullinger e Martin Butzer: «Se il celebre eroe Capnione [Reuchlin] risuscitasse, direbbe che lo spirito degli [inquisitori] Tungern, Hochstraten e Pfefferkorn si è incarnato in Lutero» scriveva Bullinger. Anche lo stesso Melantone, in una lettera al predicatore Osiander, lasciava trapelare la sua disapprovazione. E i riformati svizzeri dichiaravano crudamente che «anche scritto da un pastore di maiali, e non da un celebre pastore di

anime, lo *Schem Hamephoras* sarebbe difficilmente scusabile» (*Confession véridique des serviteurs des églises à Zürich*). Cfr. R. Lewin, *op. cit.*

17

Les Mémoires de Josselman de Rosheim, trad. franc. di S. Scharzfuchs in «FSJU», Paris, ottobre 1954, p. 23.

18

In particolare al tempo delle cruciali giornate della dieta di Worms, quando due ebrei erano andati a fargli visita nella sua locanda. Sembra che le speranze suscitate da questa visita stimolarono Lutero a scrivere il pamphlet *Gesù è nato ebreo* (cfr. R. Lewin, *op. cit.*).

19

Questo ruolo simbolico degli ebrei, quest'eccezionale importanza attribuita alla loro testimonianza, li ritroviamo in altri fondatori di religioni: quasi con gli stessi accenti Paolo di Tarso o Maometto si rivolgeranno a loro col medesimo linguaggio, e passeranno attraverso lo stesso cambiamento, il rancore succedendo alle sollecitazioni calorose - ma infruttuose - dell'inizio. Curioso parallelo! Che potremmo estendere alle reazioni collettive delle nazioni che accolgono con favore gli ebrei all'inizio del loro insediamento, per poi far inevitabilmente seguire a questo favore la fatale ascesa dell'antisemitismo. Specchio e insieme catalizzatore, l'animo dei grandi trascinatori di folle non riprodurrebbe l'evoluzione del corpo sociale, come l'ontogenesi riproduce la filogenesi? Che seducenti speculazioni per chi avesse l'ardire di sviscerare questi appassionanti problemi!

20

Contro gli ebrei e le loro menzogne ebbe due edizioni durante la vita di Lutero; lo *Schem Hamephoras*, tre, una parte delle quali andò in seguito al macero. In compenso, *Gesù Cristo è nato ebreo* ebbe nove ristampe nel solo anno in cui uscì (cfr. R. Uwin, *op. cit.*). Nei secoli successivi le ristampe di questi pamphlet: furono rare (cfr. la *Bibliotheca Hebraica* di J.C. Wolf). Nel XIX e XX secolo si trovavano solo nelle edizioni delle opere complete, finché durante l'hitlerismo uscirono numerose edizioni popolari largamente diffuse tra la popolazione.

21

Heinrich Bornkamm, *Luthers geistige Welt*, Lüneburg 1947, p. 35.

22

Questa contrapposizione non si limita evidentemente ai teologi del luteranesimo: anche ai teologi cattolici della nostra generazione essa appare essenzialmente per delucidare quello che essi considerano il «mistero d'Israele». E così il brillante dialettico padre G. Fessard parla della «missione negatrice» o «potenza negatrice» o «unità negativa» d'Israele, e arriva al punto di scrivere: «L'ebraismo, proprio nella misura in cui rifiuta Cristo, non può non essere nemico di tutto ciò che è specificamente cristiano, di tutto ciò che è umano» (*Pax nostra*, Paris 1936, p. 219). Il che, se ne converrà, è molto vicino alla dialettica luterana. Jacques Maritain, da parte sua, scorge nella «relazione sovrumana d'Israele col mondo», «una specie di analogia rovesciata con la Chiesa», per trarne, del resto, conclusioni assai diverse: «Riteniamo che Israele, nell'ordine della storia temporale e delle sue proprie finalità, si sia accinto a un'opera di attivazione terrestre della massa del mondo [...] non dà pace al mondo, gli impedisce di dormire, gli insegna a essere scontento e inquieto in

quanto non ha Dio, stimola il movimento della storia» (*Les Juifs parmi les nations*, Paris 1938, p. 21). È chiaro che qui l'implicito giudizio morale è ben diverso.

Da Dostoevskij e Berdjaev, attraverso Solov'ëv e Rozanov, ritroveremo nei pensatori del cristianesimo ortodosso le stesse variazioni.

23

Les Mémoires de Josselman de Rosheim, cit.

24

Parola ebraica che significa intercessore, mediatore.

25

«Befehlshaber und Regierer der gemeinen Judischkeit im Reich.» In seguito a uno strano processo celebrato nel 1535, Carlo V proibì a Josel di Rosheim di chiamarsi *Regierer*, poiché questo titolo spettava a lui, all'imperatore. E il Nostro restò semplicemente *Befehlshaber*, cioè «comandante» (cfr. Dubnov, *Storia degli ebrei in Europa* [in russo], vol. III, par. 32).

26

Gli ebrei dovevano impegnarsi: a non esigere interessi troppo alti; a non mascherare gli interessi aumentando artificiosamente il prezzo delle merci; a non riscuotere interessi composti; a non accettare in pegno oggetti rubati; a non acquistare articoli casalinghi dai bambini o dai domestici all'insaputa dei genitori o dei padroni; a non perseguire gli eredi d'un debitore cristiano deceduto che dopo la verifica del credito da parte dei rappresentanti della comunità ebraica; a comunicare i debitori ebrei dei cristiani che tentano di evitare di pagare cambiando residenza; a esaminare con scrupolosa onestà le azioni penali intentate dai cristiani contro gli ebrei; a non cercar di coprire le azioni disoneste degli ebrei contro i loro debitori (cfr. Dubnov, *op. cit.*).

27

Questo ha portato alcuni storici, per esempio Arnold Toynbee, a parlare della civiltà ebraica come d'una «civiltà orientale fossilizzata». Si tratta infatti di una civiltà nella quale gli elementi orientali sono mescolati con quelli medievali, con la predominanza di questi ultimi.

28

Cfr. S. Stern, *The Court Jew*, Philadelphia 1950. Sugli ebrei di corte, vedi anche *Der Hoffjude* di Peter Alldag, Berlin 1938 (opera d'ispirazione nazista), e le principali opere di storia ebraica.

29

La più antica opera tedesca a noi nota che tratti del banditismo e della mendicizia, il *Liber vagatorum*, pubblicato nel 1499, contiene già un piccolo lessico del *Rothwelsch*. Molte parole sono d'origine ebraica. Nella sua prefazione a una riedizione del libro, pubblicata a Francoforte nel 1530, Martin Lutero scriveva: «Ritengo utile che questo libriccino sia ben diffuso perché si veda e si comprenda come il diavolo regni nel mondo, affinché si diventi giudiziosi e ci si guardi da lui. È chiaro che questa *Rothwelsche Sprache* deriva dagli ebrei, perché contiene molte parole ebraiche, come potranno osservare quelli che conoscono l'ebraico».

30

I termini con i quali un commissario di polizia tedesco esprime la sua virtuosa indignazione a questo riguardo non mancano di gusto: «Se c'è qualcosa di salutare e di confortante è trovare nei caratteri più perversi una piccolissima traccia, non fosse che una scintilla, di quella

che potremmo chiamare virtù, che, nel caso del bandito ebreo, è l'affetto che nutre per la moglie e i figli, il rispetto che ha per i genitori. Degli abili investigatori sapranno del resto utilizzare ai fini dell'indagine questo tratto di carattere». E più oltre: «Per sei giorni [i banditi ebrei] non si peritano di peccare contro le leggi divine e umane rubando i beni altrui, e non avrebbero avuto scrupoli neanche il settimo giorno, se i dogmi rabbinici non gli proibissero di sabato qualsiasi commercio. Ora, il loro commercio è il furto, di cui vivono, e si astengono dal rubare di sabato solo perché si tratta d'un commercio, non perché si tratta d'un delitto. Lo fanno per non arrecare oltraggio alla divinità e alla santità del sabato. Ancora prima che le stelle appaiano all'orizzonte, il ladro ebreo interrompe il viaggio e si affretta a raggiungere una locanda dove poter celebrare il sabato, poiché quel giorno gli è proibito viaggiare». Queste righe sono tratte da *Die Jüdischen Gauner in Deutschland* di A.F. Thiele (Berlino 1842), ultimo di una lunga serie di trattati del XVIII secolo e degli inizi del XIX dedicati ai banditi ebrei da parte di poliziotti tedeschi di alto o di basso grado.

31

Le *Memorie* di Glückel von Hameln, scoperte nell'archivio di famiglia alla fine del XIX secolo, hanno avuto da allora parecchie edizioni tedesche e inglesi ma non sono state ancora tradotte in francese.

Ecco l'inizio dell'opera:

«Nell'anno 5451 della Creazione [1690-1691 dell'era cristiana] comincio a scrivere questo libro, non senza preoccupazione e con dolore. Voglia Dio darci la gioia e inviarmi presto il nostro liberatore! [...] Miei cari figli, mi sono messa a scrivere dopo la morte del vostro pio padre per placare un po' il mio animo quando mi venivano brutti pensieri, quando mi opprimevano gravi inquietudini, perché abbiamo perso il nostro fedele pastore. Ho passato allora molte notti in bianco e spesso mi alzavo per abbreviare le ore d'insonnia. Miei cari figli, non cerco di scrivervi un libro istruttivo; non ne sono affatto capace, i nostri saggi hanno scritto molte opere educative, e abbiamo la nostra sacra Tōrā dove possiamo vedere e comprendere tutto quel che ci è utile e che ci porta da questo mondo al mondo futuro.

«Ho intenzione di lasciarvi la storia della mia vita in sette libriccini, se Dio mi dà vita. È indubbiamente preferibile che cominci dalla mia nascita. Credo che sia stato nell'anno 5047 [1646-1647] che la mia devota madre mi dette alla luce nella comunità di Amburgo.

«Non avevo ancora tre anni quando gli ebrei furono cacciati da Amburgo e costretti a partire per Altona che appartiene al re di Danimarca, di cui gli ebrei hanno dei salvacondotti. Altona è solo a un quarto d'ora da Amburgo. C'erano già venticinque famiglie ebraiche; vi avevamo la sinagoga e il nostro cimitero. Vivemmo così per un certo periodo ad Altona, poi ottenemmo a fatica che Amburgo desse il passaporto agli ebrei di Altona perché potessero andare in città ad attendere ai loro affari. Il passaporto era valido per quattro settimane; lo si riceveva dal presidente-governatore del consiglio [borgomastro], costava un ducato, e quando era scaduto bisognava farsene rilasciare uno nuovo. Ma le quattro settimane spesso diventavano otto quando si conosceva il borgomastro o dei funzionari. Ah! Spesso la gente faceva una vita dura! Doveva andare a cercare in città tutto l'occorrente per il suo mestiere, e frequentemente molti poveri e bisognosi cercavano di entrare di nascosto, senza passaporto. Ma quando dei funzionari li prendevano, venivano messi in prigione. Tutto ciò costava molto

denaro ed era difficile farli rilasciare. All'alba, appena usciti dal tempio, partivano per la città e a sera, quando stavano per esser chiuse le porte, rientravano ad Altona. Spesso, quando si mettevano in cammino, quei poveri diavoli temevano per la loro vita a causa dell'odio per gli ebrei che regnava tra i battellieri, i soldati e altra gente del popolo, cosicché ogni sposa ringraziava Dio quando il marito si ritrovava felicemente accanto a lei. A quei tempi non più di quaranta famiglie erano venute da Amburgo ad Altona. Allora non c'era fra loro gente particolarmente danarosa; ognuno si guadagnava il pane del tutto onestamente. I più ricchi del momento erano: Shaim Fürst con un patrimonio di 10.000 talleri, il mio defunto padre con 8000, altri con 2000, e alcuni con 6000. Ma vivevano in campagna, in buona amicizia e grande affetto, e tutto sommato conducevano una vita migliore di quella dei più fortunati del nostro tempo. Anche chi non possedeva che 500 talleri si dava al buon tempo, e ognuno era più contento con la sua parte dei ricconi d'oggi, che non c'è modo di saziare e di cui si dice: "Non muore chi ha soddisfatto soltanto la metà dei suoi desideri". Di mio padre mi ricordo che era un uomo pieno di fede in Dio, un uomo senza uguali, che se non lo avesse infastidito la gotta sarebbe vissuto ancora meglio. Ma anche così sistemò egregiamente, e soprattutto con onore, i propri figli.

«Avevo circa dieci anni quando gli Svedesi fecero guerra al re di Danimarca. Dio l'abbia in gloria! Non ho gran che da dire di nuovo su questo fatto perché avvenne durante la mia infanzia, quando dovevo ancora andare all'*hedër*. A quel tempo provammo una viva inquietudine ad Altona per l'inverno molto freddo, che di simili non ce n'erano stati da cinquant'anni. È stato chiamato inverno svedese. Il ghiaccio era così duro che il nemico poteva trasferirsi ovunque. All'improvviso, di sabato, si udirono grida di dolore: "Ecco gli Svedesi!". Questo accadeva allo spuntar del giorno; noi saltammo giù dal letto e corremmo tutti svestiti in città [Amburgo], e bisognò arrangiarsi sia presso dei Portoghesi, sia presso degli Amburghesi. Così facemmo un breve soggiorno (senza autorizzazione) fino al momento che finalmente mio padre (una volta ottenuto il diritto di residenza) riuscì a stabilirsi di nuovo ad Amburgo. Dopo, a poco a poco, si riuscì a far sì che ancora più ebrei venissero in città. E quasi tutti i padri di famiglia ebrei si stabilirono ad Amburgo, eccetto quelli che abitavano ad Altona da prima dell'espulsione.

«A quell'epoca si pagavano poche tasse al governo; ognuno si metteva d'accordo per sé con gli incaricati. Ma ad Amburgo non avevamo sinagoga e neanche diritto di soggiorno; ci restavamo per concessione del consiglio. Tuttavia gli ebrei si riunivano, e tenevano le riunioni di preghiera in certe stanze, come meglio potevano. Se il consiglio lo veniva a sapere chiudeva volentieri un occhio. Ma quando se ne accorgevano i preti, non lo tolleravano e ci sloggiavano. Allora eravamo costretti a andare come timide pecore al tempio di Altona. Questo durava per un certo tempo, dopo di che tornavamo ai nostri *Schülchen*. Ora ci lasciavano in pace, ora ci perseguitavano, ed è così fino al giorno d'oggi, e temo che sarà sempre così finché Amburgo sarà governata dalla sua borghesia. Speriamo che Dio misericordioso abbia presto compassione di noi e ci invii il suo Messia affinché lo serviamo con cuore devoto e si possa di nuovo pregare nel nostro santuario di Gerusalemme, amen!

«Restavamo dunque ad Amburgo, e mio padre commerciava in pietre preziose e altre cose, da ebreo che mette le mani un po'

dappertutto. La guerra tra Svezia e Danimarca diventava sempre più accanita, e il re di Svezia ebbe tanta fortuna che prese tutto al re di Danimarca, marciò sulla capitale, l'assedì, e fra un po' la prendeva se il re di Danimarca non avesse avuto dei consiglieri e dei sudditi così buoni che lo aiutarono con i loro beni e col loro sangue, tanto che conservò tutto. In realtà ciò accadde solo grazie allo speciale aiuto di Dio, perché era un re giusto e pio, sotto il quale noialtri ebrei eravamo felici. Benché vivessimo ad Amburgo, ognuno di noi doveva versare alla Danimarca solo sei talleri d'imposta e niente di più. Poi il re fu aiutato dagli Olandesi che attraversarono il Sund con le loro navi e risolsero la guerra. Svezia e Danimarca non sono mai più state bene insieme; anche amici o parenti per alleanza, non si smette mai di darsi delle beccate.

«Mio padre non era tanto ricco, ma, come ho detto, aveva una gran fede in Dio, non ha mai dovuto niente a nessuno e ha fatto una vita dura per nutrire onestamente se stesso e la sua famiglia. Avendone già passate tante, si sbrìgò a far sposare i figli. Quando prese mia madre era vedovo, dopo sedici anni di Vita coniugale con una donna di nome Reitze, piena di coraggio e di distinzione, che, a quanto si dice, dicesse una grande e buona casa. Mio padre non ebbe figli da lei. Delle prime nozze aveva solo una figlia d'una bellezza e d'una virtù senza pari. Sapeva correntemente il francese, e questo tornò molto utile a mio padre. Ricevette, infatti, contro un prestito di cinquanta talleri un pegno da un uomo di classe. Dopo qualche tempo viene da lui il signore insieme a due suoi pari e desidera disimpegnare il suo deposito. Il mio defunto padre, senza nulla sospettare, sale a cercare l'oggetto. La sua figliastra è vicina al clavicordo e si mette a suonare perché l'attesa degli illustri signori sia meno lunga. Questi, in piedi accanto a lei, prendono accordi: "Quando l'ebreo tornerà col pegno lo riprenderemo senza denaro [senza pagare] e ce ne andremo". Parlano in francese senza sospettare che la ragazza li capiva. Quando il mio defunto padre torna col pegno, lei si mette a cantare a squarciagola in ebraico: "Per amor del Cielo niente pegno. Oggi qui, domani partito!". Nella fretta la poveretta non sa trovare niente di meglio. Allora il mio defunto padre dice al distinto visitatore: "Signore, dov'è il denaro?". E l'altro risponde: "Consegnatemi il pegno!". Allora uno degli illustri signori dice agli altri: "Fratelli, tradimento! La donna deve conoscere il francese". L'indomani il mutuatario torna da solo, versa a mio padre, in cambio del suo deposito, il capitale e gli interessi, e dichiara: "È stato un gran beneficio e un buon investimento per voi far imparare il francese a vostra figlia". E così dicendo se ne va per la sua strada.»

32

La *Judenstätigkeit* degli ebrei di Francoforte e la loro *Kleiderordnung* sono state riprodotte in J.G. Schudt, *Jüdische Merckwürdigkeiten*, Frankfurt-Leipzig 1714-1718, vol. III, pp. 119 ss.

33

Mitteilungen der Gesellschaft für jüdische Volkstunde, Hamburg 1899, vol. III, pp. 29 ss.

34

Jacob e Wilhelm Grimm, *Deutsches Wörterbuch*, Leipzig 1877, p. 2353.

35

Come ad esempio: *Geistliches Bedencken ob die Juden und ihr Wucher in dem Römischen Reich zu dulden? ob nicht ihrer Gotteslästerungen wegen sie sich aller Privilegien entsetzt?*, Darmstadt 1612; *Etllicher*

Theologen Bendencken, wie christliche Obrigkeit Juden unter den Christen zu wohnen gestatten konne, Giessen 1614; *Discurs über die Frage: ob wahre Christen mit gutem Gewissen die Juden als Juden im äusserlichen weltlichen und burgerlichen Stande erdulden?*, s.l., 1695.

36

Judenfeind, Giessen 1570; *Judengeissel*, s.l., 1604; *Kurzer Auszug von den erschrecklichen jüdischen Lästereien*, Giessen 1604; *Juden-Practick oder Bericht von ihrem gottlosen Leben*, Augsburg 1610; *Deliciae judaicae...*, Darmstadt 1613; *Jüdischer Schlangenbalg*, s.l., 1702.

37

J. Schmid, *Feuriger Drachen-Gift und wutiger Ottern-Gall*, Rotzenburg 1634.

38

Adrian Warner, *Der Juden Bad-Stub, darinnen eigentlich der Juden heimliche Practick und Schelmestück öffentlich bewiesen werden, wie sie den Christen das Blut und den sauren Schweiss, etc. aussaugen...*, s.l., 1611.

39

Ecco tre esempi: *Das lamentierende Jud süssische Frauenzimmer unter dem grossen eisernen Galgen vor Stuttgardt draussen*, s.l., 1738; *Des justifizierten juden Joseph Suess Oppenheimer Geist in den elysaeischen Feldern...*, Frankfurt 1738; *Guthe Arbeit giebt herrlichen Lohn, in einer Predigt uber das Evangelium Math. xx1-16, in einer eingeflossenen Anweisung, wie die an dem verurtheilten juden joseph Suess Oppenheimer geschehene Execution anzusehen und zu gebrauchen sei, samt einiger Nachricht von dessen kläglichen und schmachlichen Ende, gezeigt von M. Rieger, Pfarrherrn in Stuttgart, Esslingen 1738.*

40

La prima edizione che si conosca fu pubblicata da Christoff Crutzer a Leida nel 1602.

41

Ricordiamo qui la bolla d'Innocenzo III del 17 gennaio 1208: «Dio ha fatto di Caino un errante e un fuggiasco sulla terra, ma l'ha segnato, affinché non venga ucciso. Così gli ebrei, contro i quali il sangue di Gesù Cristo grida vendetta, anche se non devono essere uccisi, affinché il popolo cristiano non dimentichi la legge divina, devono restare degli erranti sulla terra, finché il loro volto sia coperto di vergogna e cerchino Gesù Cristo, il Signore» (Migne, *PL*, CCXV, 1291, n. 190).

42

Le due opere uscirono nel 1681, la prima a Norimberga e la seconda ad Altdorf.

43

Il titolo completo dell'opera, stampata a Francoforte nel 1700, è: *Entdecktes Judentum oder gründlicher und wahrhafter Bericht, welchergestalt die verstockten Juden die heilige Dreieinigkeit erschrecklicherweise verlästern und verunehren, die heilige Mutter Christi verschmähen, das neue Testament, die Evangelisten, und Apostel spöttisch durchziehen und das ganze Christentum auf das äusserste verachten und verfluchen. Dabei noch vieles andere. Alles aus ihren einigen Büchern erwiesen. Allen Christen zur treuherzigen Nachricht verfertigt.*

11. Il centro autonomo di Polonia

1

Secondo questa leggenda, i nobili polacchi, incapaci di accordarsi sulla scelta di un re, decisero d'innalzare al trono il primo straniero che visitasse la Polonia. Fu un ebreo, Saul Wahl, secondo una versione, Abramo Poroshovnik, secondo un'altra. Avrebbe regnato un giorno e poi abdicato.

2

Qualcuna di queste monete reca in ebraico il nome del re («Meshko il Grande»; «Meshko il Giusto»), altre i nomi di fonditori ebrei («Abramo Duchs», «Rabbi Abramo, figlio di rabbi Zevi», oppure «Rallegratevi, Abramo, Isacco e Giacobbe»). Risalgono all'XI e XII secolo.

3

Aronius, *Regesten*, 724.

4

È la cifra adottata da I. Schipper, il miglior specialista di storia economica degli ebrei di Polonia. Ma fino alla metà del XVIII secolo manchiamo di elementi sicuri per le stime, poiché il metodo abituale, quello dei registri delle imposte, in questo caso non ci è d'aiuto, essendo gli ebrei polacchi tassati globalmente.

5

Citato in Dubnov, *Storia degli ebrei d'Europa* [in russo], vol. III, p. 290.

6

Com'è noto, si osserva lo stesso fenomeno negli ebrei sefarditi che hanno conservato l'uso del «ladino» a più di quattro secoli di distanza dalla loro espulsione dalla Spagna. In entrambi i casi pare che il trauma collettivo dovuto alle persecuzioni abbia contribuito alla presa di coscienza collettiva che trovò la sua espressione nella fedeltà alla lingua di adozione, la quale si trova dunque a essere proprio quella del paese dove gli ebrei hanno conosciuto le peggiori persecuzioni!

7

Cfr. Dubnov, *op. cit.*, vol. III, p. 323.

8

In ebraico: «Vaad arbāh artzōth». I «quattro paesi» erano la Grande Polonia (Posnania), la Piccola Polonia (Cracovia), la Russia Rossa o Rutenia (L'vov) e la Lituania. In seguito venne ad aggiungersi la Volinia, mentre nel 1623 si scindevano gli ebrei di Lituania, creando un loro Consiglio.

9

Ed è difficilissimo darne un esempio. Sono rari gli autori che hanno cercato di rendere accessibile al pubblico colto europeo il ragionamento talmudico. Rinviamo chi si interessa a questa questione al vecchio, ma finora insuperato, studio del filosofo Arsène Darmesteter (*Le Talmūd, in Reliques scientifiques*, Paris 1890, ristampato in *Aspects du Génie d'Israël*, «Cahiers du Sud» 1950). *Ad usum populi*, il seguente apologo può servire a illustrare l'idea che il ragionamento talmudico è in ultima analisi un esercizio di buon senso.

Un *goy* insisteva perché un talmudista gli spiegasse cos'era il Talmūd. Il saggio finì per acconsentire, e pose al curioso la seguente domanda: «Due uomini scendono da

un cammino. Quando ne escono, uno ha il volto coperto di fuliggine; l'altro è immacolato. Quale dei due andrà a lavarsi?» «Quello sporco – il *goy*.»

«No, perché quello sporco vede il volto pulito dell'altro e crede che anche il suo lo sia. Quello pulito vede un volto sporco e crede che anche il suo lo sia...» «Ho capito!» esclama il *goy* «Comincio a capire cos'è il Talmūd...»

«No, non hai capito proprio nulla» lo interrompe il rabbino. «Come vuoi che due uomini scesi dallo stesso cammino siano uno pulito e l'altro sporco?»

10

Zwierciadlo Korony Polskiej.

11

Odkrycie zdrad zydowskich, 1621; Jasne dowody o doktorach zydowskich, 1623.

12

«Zawsze dla nas chlopkov bieda: musim karmic pana, ksiedza, zyda» (S. Adalberg, *Ksiega przyslow...*, Warszawa 1894, n. 58).

13

«Chlop zarobil, pan wydal, a zyd skorzystal» (*ibidem*, n. 56).

14

«Zyd, Niemiece, diabel trzeci, jednej matki dzieci» (F. Korab-Brzozowski, *Przyslowia polskie*, Krakow 1896, n. 191).

15

Nathan Hannover, nell'introduzione alla sua cronaca delle persecuzioni *Yeven Metzulāh*, Venezia 1653.

16

N. Kostomarov, *Storia russa* [in russo], Pietroburgo 1880, vol. II, p. 230.

17

Accanto a descrizioni di scene d'orrore («Si scannavano i lattanti in braccio alle madri squarciandoli come pesci. Si apriva il ventre alle donne incinte e si estraeva il bambino col quale si sferzava il viso alla madre; ad altre si metteva, un gatto vivo nel ventre, e poi lo si ricuciva e si tagliavano loro le braccia perché non potessero togliere il gatto» ecc.), alcuni passi di queste cronache hanno un incontestabile sapore di cose viste ed esattamente annotate.

Ad esempio: «I capi delle comunità di Ostrog dichiararono che non doveva restare neanche un ebreo in quella città, né a Mejeritch, perché il nemico era solo a due miglia e non eravamo sicuri di non essere attaccati dagli abitanti ortodossi del luogo. E ricominciò la fuga. Chi aveva cavallo e carro partiva a cavallo, chi non ne aveva partiva a piedi, con la moglie e i figli, abbandonando casa e averi. Quel sabato i carri avanzavano su tre file lungo la strada da Ostrog a Dubno snodandosi per sette miglia. [...] Strada facendo fummo raggiunti da tre cavalieri, l'ebreo Moshè Zoref di Ostrog e due *pans* polacchi, che ci dissero: "Perché vi trascinate così lenti? I nemici ci raggiungono, adesso sono a Mejerich, noi ci siamo potuti salvare a stento". Allora i nostri fratelli furono presi da un panico inaudito: ognuno cercava di alleggerire il suo carro e gettava a terra oggetti d'oro e d'argento, indumenti, libri, materassi e cuscini, per poter avanzare più speditamente e salvare la vita. Molti uomini e donne che

cercavano di rifugiarsi nelle foreste e nelle caverne persero i figli nello scompiglio» (dalla cronaca *Yeven Metzulāh* di Nathan Hannover, Venezia 1653).

18

Da 100.000 a 500.000, secondo le testimonianze dei cronisti ebrei dell'epoca. Queste cifre sono certamente esagerate. È più degna di fede l'affermazione che furono distrutte del tutto o in parte quasi 700 comunità. In ogni caso, come fa osservare giustamente S. Dubnov, «il numero delle vittime superava ogni effetto delle catastrofi delle crociate e della "peste nera" nell'Europa occidentale».

19

Nel 1719 il *kahal* di Cracovia aveva più di 500.000 *zlotys* di debito. Quello del *kahal* di Posnania ammontava nel 1760 a 400.000 *zlotys*. Il debito «fluttuante» del Consiglio dei Quattro Paesi era dell'ordine di 3 milioni. Si trattava dello stesso ordine di grandezza del bilancio annuale dello Stato polacco (cfr. Dubnov, *op. cit.*, vol. IV, p. 131).

20

Citato in S. Dubnov, *History of the Jews in Russia and Poland*, Philadelphia 1946, p. 188.

21

«Das Judentum [...] wurde sozusagen polonisiert» (Graetz, *Geschichte der Juden*, vol. X, p. 76).

22

«Multitudes in Poland, Lithuania, and Prussia by the late wars by the Swedes, Cosacks and others being driven away from them. Hence their yearly Alms to the poor Jews of the German synagogue at Jerusalem hath ceased, and of 700 widows and poor Jews there, about 400 have been famished, as a letter from Jerusalem to their friends relates» («Harleian Miscellany», VII, p. 579. Vedi anche D. Kaufmann, *Le Rachat de Juifs prisonniers durant la persécution de Chmel'nickij*, «RĖJ», XXV, p. 202).

23

Redatto probabilmente nel XII secolo, ma «retrodatato» al I, lo *Zohar* predicava in numerosi passi l'avvento del Messia per l'inizio del XIV secolo. Poiché in quel periodo il Messia non apparve, i cabalisti ripiegarono su un altro passo dello *Zōhar* (139b) che predicava la resurrezione dei morti (ma non la venuta del Messia) per l'anno 5408 del calendario ebraico, corrispondente all'anno 1648 dell'era cristiana. Per chi fosse curioso dei ragionamenti e dei calcoli cabalistici precisiamo che il passo 139b dello *Zōhar* suona così: «Nel sesto millennio, dopo la scadenza di 408 anni, i morti resusciteranno sotto terra poiché è stato detto: "Quest'anno ciascuno di voi ritorni nel suo possesso"». «È stato detto» si riferisce al versetto XXV 13 del *Levitico* relativo all'anno del giubileo: «In quest'anno del giubileo ciascuno di voi ritorni nel suo possesso». Quest'anno: in una corretta lettura cabalistica ogni parola e ogni virgola ha il suo significato, è soprattutto un significato numerico; secondo l'alfabeto numerico ebraico la parola *questo* (*hazōth*) può rappresentare il 5408.

24

1666: secondo l'*Apocalisse di San Giovanni* (XIII, 18), il 666 era il numero della Bestia apocalittica (la cifra si otteneva addizionando il valore numerico delle lettere componenti il nome dell'imperatore Nerone trascritto in ebraico). In seguito, a 666 fu aggiunto 1000 (l'anno Mille), e così l'anno messianico diventava il 1666. Oppure si era fatto ricorso all'interpretazione figurativa: «Il trionfo della Chiesa,

che seguirà à la persecuzione dell'Anticristo, comincerà la quarantesima ora dopo l'Ascensione di Gesù Cristo, prendendo 24 ore per 1000 anni», e di conseguenza 40 ore equivalevano figurativamente a 1666 anni (cfr. *Les remarques sur les principales erreurs...* de M. Arnaud, Paris 1735², p. 68). Questi calcoli hanno continuato per molto tempo a eccitare la fantasia. Come testimonia quel passo di *Guerra e pace* di L. Tolstoj dal quale risulta che il 666 poteva riferirsi tanto all'imperatore Napoleone quanto al russo Bezuchov (infatti il russo Bezuchov dava 671), ragion per cui Bezuchov progetta di uccidere Napoleone...

25

Il prete ucraino Goliatovski, nel suo libro *Il vero Messia*, scritto nel 1667 e pubblicato nel 1672.

26

G. Scholem, *Le mouvement sabbataïste en Pologne*, «Revue de l'Histoire des Religions», gennaio 1953, p. 48.

27

G. Scholem, *art. cit.*, aprile 1953, p. 216.

28

Citato in Dubnov, *Storia degli ebrei d'Europa* [in russo], vol. IV, p. 144.

29

Schibkhe-ha-Becht (Elogio di Becht o Leggenda di Becht), pubblicato a Kopyss, nella Russia Bianca, nel 1815.

30

G. Scholem, *art. cit.*, p. 231.

31

Citato in S. Dubnov, *Geschichte des Chassidismus*, Berlin 1931, vol. 1, p. 191.

32

Ibidem, vol. II, p. 300.

33

R. Elimelech di Lyssensk, nel trattato *Noam Elimelech*, pubblicato a L'vov nel 1788.

34

Baruch di Miedzyboz, nipote di Becht. Citato in *Gli Hassidim e il chassidismo* [in ebraico] di S.A. Horodezky, Berlin 1923, vol. III, p. 15.

35

Jacob Isaak di Lublino. Citato in S. Dubnov, *Geschichte des Chassidismus*, cit., vol. II, p. 236.

36

Citato in S. Dubnov, *op. cit.*, vol. II, pp. 238-239.

37

Citato in G. Scholem, *Le grandi correnti della mistica ebraica*, trad. it. Torino 1993, p. 353.

38

S. Dubnov, *I progrom di Voščilo* [in russo], in «Voskhod», 1, 1889.

39

Il principale autore del falso sembra sia stato padre Melchisedech, priore di un monastero ortodosso. Ecco il testo del preteso rescritto: «Constatato il disprezzo e l'impudenza con cui i Polacchi e gli ebrei trattano la nostra fede pravoslava, diamo ordine a Massimo Jelesniak, colonnello e comandante delle nostre terre del Basso Zaporojie, di entrare in Polonia allo scopo di passare a fil di spada e sterminare, con l'aiuto di Dio, tutti i Polacchi e gli ebrei che bestemmiano la nostra santa fede» (citato in S. Dubnov, *Storia degli ebrei in Europa*

[in russo], vol. IV, p. 319).

40

Scritta nel 1716, l'opera del Neofita circolò dapprima manoscritta. Fu riprodotta *in extenso* nell'opera del canonico Pikulski, *La malvagità ebraica* (*Złosc żydowska*, L'vov 1760), che diventò il vero breviario dell'antisemitismo polacco.

41

All'epoca del processo Beilis a Kiev (1912), l'ultimo grande processo per omicidio rituale, le prove dell'accusa erano principalmente le loro monografie e i loro rapporti sul racconto del Neofita.

42

Citato in S. Dubnov, *op. cit.*, p. 93.

43

Si trattava dei beati Andrea da Rinn († 1462) e Simone di Trento († 1475). In un eccellente studio (*La question du meurtre rituel chez les Juifs. Études de critique et d'histoire religieuse*, Paris 1913) l'abate Vacandard dimostrò l'incidenza delle decisioni del Vaticano sull'opera storica di Ganganelli, il quale disponeva ancora di un certo margine discrezionale, poiché i due bambini erano stati solo beatificati (e non canonizzati).

44

Essenzialmente nel *Levitico*, XVII, 11-13: «Perché l'anima della carne è nel sangue, e Io vi ho ordinato di porlo sull'Altare in espiazione per le anime vostre; perché è il sangue, in quanto anima, che espia. Per questo ho detto ai figli d'Israele: Nessuno di voi mangi sangue; neppure il forestiero che dimora fra voi mangi sangue. E se uno dei figli d'Israele o dei forestieri che dimorano fra loro prende a caccia un animale o un uccello che si può mangiare, ne sparga il sangue e lo ricopra di terra». È noto come le interpretazioni restrittive dei talmudisti abbiano aggravato e complicato all'infinito questi divieti.

45

Come l'usanza di bere vino rosso all'inizio della Pasqua ebraica. Ecco perché fin dalla seconda metà del XVII secolo il talmudista David ben Samuel Halëvi, autore dell'apprezzato commento *Turë Zahib*, esigeva che quest'uso fosse abbandonato in Polonia. Come pure l'usanza di utilizzare la resina di palma liquida di color rosso per arrestare l'emorragia dopo la circoncisione. Si scorge facilmente il rapporto.

46

È curioso che il plurale della parola ebraica *dam*, che significa sangue, sia l'omonimo della parola che designa il denaro (*damim*). Alcuni autori (come il teologo protestante Strack) hanno cercato di vedervi un'altra fonte della leggenda dell'omicidio, rituale: dei cristiani con un'infarinatura di ebraico avrebbero «confuso» la brama di denaro degli ebrei con la sete di sangue. Mi sembra che sia un ragionamento molto fragile. Ma l'omonimia resta sorprendente.

47

C'è bisogno di aggiungere che la credenza non è del tutto scomparsa, e che viene diffusa da autori che fanno gli storici di professione? Ecco due esempi:

In una *Storia della magia e della demonologia* pubblicata a Londra nel 1926, l'autore, M. Summers, scriveva che: «Gli ebrei erano perseguitati non tanto perché osservavano le cerimonie ebraiche, com'è stato spesso suggerito e supposto, ma perché praticavano le oscure e orrende tradizioni della magia ebraica. Gli omicidi rituali erano strettamente legati a queste pratiche. In molti casi ci sono

prove evidenti che il corpo, e soprattutto il sangue, della vittima, erano utilizzati per fini “magici”» (Montague Summers, *The History of Witchcraft and Demonology*, London 1926, p. 195).

Anche Louis Chochod, nella sua *Histoire de la magie* (Paris 1949), asserisce che «dal 1071 al 1670, in Francia, Inghilterra e Germania, furono contestati e imputati agli ebrei trentasei omicidi rituali. Negarlo, ha dichiarato un prelado cattolico, il vescovo di Paderborn, Konrad, vorrebbe dire cancellare dalla storia trenta o quaranta fatti ben fondati e descritti particolareggiatamente» (p. 247, nota). E poi aggiunge: «Non è provato che tutta la comunità ebraica prendesse parte a queste pratiche. E abbiamo citato prima dei passi del *Levitico* che dimostrano abbastanza chiaramente che esse sono contrarie sia allo spirito che alla lettera della legge mosaica. Va tuttavia osservato che, secondo il Talmūd, è giusto ammazzare gli eretici, e che Maimonide riteneva che il comandamento che proibisce l'omicidio riguardava solo gli ebrei. Non sarebbe dunque applicabile ai non-ebrei» (p. 250).

12. Il caso della Russia

1

Messer Leone era un ebreo di Venezia. La sua carriera medica a Mosca finì assai spiacevolmente. Ammalatosi il figlio d'Ivan III, egli si disse sicuro di poterlo guarire e ci scommise la testa. Poiché il giovane principe morì, dovette subire le conseguenze della sua presunzione e fu pubblicamente decapitato nel 1490. Fu questa la fine del primo medico menzionato nelle cronache russe.

2

Hoza Kokos era un ebreo di Crimea che faceva da intermediario fra Ivan III e Mengli-Ghirey, khan di Crimea. In un curioso messaggio, la cui copia è conservata a Mosca, Ivan III gli chiedeva di non scrivergli più in caratteri ebraici, ma di usare i caratteri russi o quelli «bassurmani» (turchi?).

3

È proprio questa la ragione per la quale alcuni storici hanno cercato di identificare lo Skharia che spunta proveniente dalla Lituania verso il 1470, con lo Zaccaria o Skharia di Crimea che appare una quindicina d'anni dopo. Era questo in particolare il parere di E. Panov, autore di quello che è a tutt'oggi il miglior studio sull'eresia dei giudaizzanti («Rivista del Ministero dell'Istruzione pubblica» 189-191, Pietroburgo 1877). Ma S. Dubnov, per esempio, era di parere contrario.

4

Studio citato di E. Panov, p. 16, n. 191.

5

Giuseppe di Volotzk, nel suo *Prossvietitel*, in E. Panov, p. 38, n. 189.

6

Giuseppe di Volotzk, nella lettera a Nifonte, vescovo di Suzdal, citata da S. Solov'ëv, *Storia della Russia* [in russo], Mosca 1855, vol. V, p. 257.

7

Paulus Iovius Novocomensis, *Libro sullo Stato russo* [in russo], ed. Suvorin, Pietroburgo 1908, p. 268.

8

Citato in I. Hessen, *Storia del popolo ebreo in Russia* [in russo], Pietrogrado 1923.

9

Cfr. Sh. Ettinger, *Lo Stato moscovita e il suo atteggiamento verso gli ebrei* [in ebraico], in «Zion», 3-4, Gerusalemme 1954, p. 139.

10

Sh. Ettinger, *op. cit.*, p. 141.

11

A. Nartov, *Racconti su Pietro il Grande* [in russo], Accademia Imperiale delle Scienze, Pietroburgo 1891.

12

Tratto dagli archivi imperiali russi, cfr. *Scritti e detti su Pietro il Grande* [in russo], Pietroburgo 1898, p. 92.

13

Citato da Kostomarov, *Storia russa* [in russo] cit., vol. II.

14

Cfr. S. Dubnov, *Storia degli ebrei in Europa* [in russo], vol. IV, p. 130.

15

Espulsioni dalla Spagna (1492), da Vienna (1670) e dalla Boemia (1745).

Appendice A

L'origine degli ebrei alla luce della sierologia dei gruppi

1

Da R. Kherumian, *Génétique et anthropologie des groupes sanguins*, Paris, Vigot, 1951, p. 71.

2

Ibidem, pp. 62-63.

3

R. Kherumian, *op. cit.*, p. 91.

Appendice B

La formazione e la trasmissione dei tratti «differenziali» ebraici dal punto di vista della biologia contemporanea

1

J. Rostand, *L'hérédité humaine*, Paris 1952, p. 101. E l'autore continua così: «Come dice W.C. Boyd, possiamo definire una razza umana come una popolazione che differisce significativamente da altre popolazioni umane per la frequenza di uno o più geni. Definizione abbastanza vaga e necessariamente abbastanza arbitraria, perché in ogni caso si tratterà di decidere se la differenza di frequenza è sufficientemente

evidente, e il numero dei geni differenziali sufficientemente alto, da giustificare una distinzione razziale. Ma non c'è altro modo per definire le razze umane».

2

Andrée Tétry, *Hérédité ou milieu dans la psychique*, «Synthèses», maggio 1950, p. 315.

3

Andrée Tétry definisce così «il principio del metodo dei gemelli»: «Le dissomiglianze di due gemelli monocoriali, con lo stesso patrimonio ereditario, dipendono necessariamente solo dall'azione dell'ambiente: i caratteri concordanti dei gemelli monocoriali risultano dunque dall'azione dei fattori ereditari, e quelli discordanti derivano da quella dell'ambiente. Le differenze osservate in due gemelli monocoriali educati separatamente l'uno dall'altro e in ambienti diversi saranno imputabili all'ambiente, mentre le somiglianze dipenderanno veramente dall'eredità». Dopo aver tirato il bilancio delle ricerche condotte in questo campo, l'autore conclude: «L'ereditarietà esercita dunque un'influenza essenziale sulla vita psichica; ma quest'influenza è verosimilmente un po' minore di quella che domina la vita fisica [...] certi tratti [...] sono ereditari; ma le attitudini sociali sono in gran parte funzione dell'ambiente; non è sempre facile distinguere la tendenza caratteriale ereditaria da ciò che deriva dall'ambiente o dall'educazione».

4

W.C. Boyd, *Génétique et races humaines*, Paris 1952, p. 21.

5

Più del 10% dei premi (dal 1895 al 1939, 21 insigniti ebrei su un totale di 207), e, per quanto riguarda la Germania, più del 30% (12 ebrei su un totale di 40 tedeschi), mentre la percentuale degli ebrei nei principali paesi europei è inferiore all'1%.

6

O. Klineberg, *Race et psychologie*, Paris 1951, pp. 41-42.

7

Rostand, comunicazione personale dell'autore, 4 settembre 1952.

8

«Non si capisce come una modificazione della pelle, dei muscoli o del cervello potrebbe *imprimersi*, registrarsi, nella cellula germinale, che non solo non contiene né pelle, né muscoli, né cervello, ma non contiene neanche un abbozzo, un rudimento di queste parti. Certo, si potrebbe ammettere che per un sottile gioco della solidarietà organica una modificazione della pelle provochi una modificazione generale del corpo, ivi compreso il mezzo sanguigno, e che tramite questo mezzo anche le cellule germinali vengano leggermente modificate. Ma come, perché questa modificazione sarebbe proprio quella stessa che nella generazione successiva riprodurrebbe la modificazione del consanguineo? In poche parole, se non appare impossibile che una modificazione anche locale, anche potenziale del corpo abbia, per solidarietà organica, ripercussioni sulla cellula germinale, appare invece impossibile che essa «fotografi» - per riprendere un'espressione di Darwin - la modificazione del corpo» (J. Rostand, *op. cit.*, pp. 110-111).

9

S. Freud, *Mosè e il monoteismo*, trad. it. Milano 1952, p. 160.

10

C.G. Jung, *Psychologie de l'incoscient*, p. 137.

11

C.G. Jung, *op. cit.*, p. 151. Segnaliamo che l'autore non limita l'esistenza degli «archetipi» alla sola specie umana: «Niente impedisce di ammettere che certi archetipi esistano già in alcuni animali e che di conseguenza gli archetipi basino la loro esistenza sulle stesse particolarità dei sistemi viventi, che siano una pura e semplice espressione della vita, una manifestazione la cui forma ed esistenza sfuggono a ogni tentativo di spiegazione [...] si comportano [...] come centri energetici, come forze o tendenze» (p. 138). Aggiungiamo, per essere giusti, che Jung aveva formulato la sua ipotesi prima di Freud.

12

Sull'ereditarietà citoplasmica, vedi M. Caullery, *Génétique et hérédité*, Paris 1951, cap. XI; e E. Guyénot, *L'hérédité*, Paris 1943, cap. XXII.

13

Secondo il Talmūd, in caso di unione mista, il bambino è ebreo se solo la madre è ebrea; non lo è se solo il padre è ebreo: «Tuo figlio di un'israelita si chiama tuo figlio, tuo figlio di una non ebrea non si chiama tuo figlio, ma suo figlio. Rabina ha detto: "Bisogna dedurre che il figlio di tua figlia di un non ebreo si chiama tuo figlio"» (*Trattato Qidducin*, III, XII, foglio 68b).

14

N. Glazer, *Why Jews Stay Sober*, «Commentary», febbraio 1952. A proposito dell'alcolismo e delle sue conseguenze sugli ebrei, l'autore cita questi eloquenti esempi:

«Tutte queste conseguenze – alcolismo puro, psicosi da alcol, arresti per ubriachezza molesta, matrimoni infranti o infelici – gli ebrei le subiscono poco. Per esempio: nel 1929-1931, B. Maltzberg, studiando dei casi di psicosi da alcool curati negli ospedali di New York, riscontrò le seguenti percentuali nei diversi gruppi (per 100.000): irlandesi 25,6; scandinavi 7,8; italiani 4,8; inglesi 4,3; tedeschi 3,8; ebrei 0,5. Nel 1951, R. Strauss pubblicò uno studio sulla religione delle persone in cura per alcolismo nelle cliniche di otto città diverse: l'1,6% erano ebrei, nonostante che gli ebrei costituissero il 7,5% della popolazione di quelle città. Nel 1941 fu fatto uno studio sugli arresti per ubriachezza molesta a San Francisco: la percentuale dei delinquenti d'origine irlandese era di 7876 per 100.000; la percentuale di quelli d'origine ebraica di 27 per 100.000. Cifre analoghe potrebbero essere fornite *ad infinitum*».

15

J.B. Haldane, *Hérédité et politique*, Paris 1950.

Orientamento bibliografico

Ci è sembrato inutile raccogliere in questa bibliografia le diversissime opere che abbiamo consultato nel corso della nostra ricerca, che sono già indicate in nota, e a maggior ragione segnalarne altre, il cui elenco, per un argomento come il nostro, sarebbe interminabile. Ricorderemo solo a titolo informativo che ogni opera dedicata alla storia degli ebrei nella diaspora (come quelle, già vecchie, di H. Grätz e di S. Doubnov, o quelle, più recenti, di Cecil Roth e di S.W. Baron) fornisce a questo riguardo molteplici notizie. Qui di seguito, ci limiteremo a segnalare le opere specializzate dedicate all'antisemitismo, o quelle che, a qualsiasi titolo, presentano un particolare interesse per il suo studio.

Le più antiche opere di questo genere risalgono alla fine del XIX secolo e sono ispirate dalle campagne antisemitiche che, a quell'epoca, erano in corso nella maggior parte dei paesi europei. In Francia, Bernard Lazare (*L'antisémitisme. Son histoire et ses causes*, Paris 1894, 1934) e Anatole Leroy-Beaulieu (*Les Juifs et l'antisémitisme, Israël chez les nations*, Paris 1893; riedizione *Israël et l'antisémitisme*, New York 1943) cercano entrambi di raggiungere l'obiettività e mantengono un tono sereno. Di tutt'altro conio sono i saggi appassionati di Walther Rathenau (*Höre, Israël*, sotto lo pseudonimo di W. Hartenau, «Die Zukunft», 6 marzo 1897) e di Otto Weininger (capitolo «Das Judentum» di *Geschlecht und Charakter*, Wien 1902), dove la critica degli ebrei non esclude notevoli intuizioni. Interessanti sono anche gli scritti dei dottrinari del sionismo, Léon Pinsker (*Auto-émancipation*, Berlin 1882; trad. francese, Le Caire 1944) e Theodor Herzl (*Der Judenstaat*, Leipzig 1896; trad. it. Carabba, Lanciano 1918). Il punto di vista del movimento operaio è stato riassunto da August Bebel, *Sozialdemokratie und Antisemitismus*, Berlin 1894. Le interpretazioni economiche dell'antisemitismo trovarono espressione nel trattato di Werner Sombart, *Die Juden und Das Wirtschaftsleben*, Berlin 1911, dove si cercava di dimostrare le origini ebraiche del capitalismo. L'opera, che, nonostante i suoi numerosi errori, merita di essere ancora consultata, suscitò polemiche che durarono fino alla vigilia della Seconda guerra mondiale (cfr. soprattutto le confutazioni di Henri Sée, *Dans quelle mesures Puritains et Juifs ont-ils contribué aux progrès du capitalisme moderne?*, «Revue historique», CLX [1927], e di André Sayous, *Les Juifs*, «Revue économique internationale», marzo 1932).

Dopo il 1914-1918 le ricerche, stimulate da fenomeni quali l'improvvisa popolarità internazionale dei *Protocolli dei Savi di Sion*, e, in Germania, l'ascesa del movimento hitleriano, diventano più numerose e si specializzano maggiormente. La letteratura dedicata, a partire dal 1921, alla refutazione ragionata dei *Protocolli* costituisce da sé una categoria a parte (cfr. su questo argomento la lunga nota bibliografica di Norman Cohn, *Histoire d'un mythe*, Paris 1967; trad. it. Einaudi, Torino 1969). P.F. Bernstein, *Der Antisemitismus als Gruppenerscheinung. Versuch einer Soziologie*, Berlin 1926, e Fr. Kahn, *Das Wesen des Antisemitismus*, Berlin 1932, rappresentano i primi tentativi di una sociologia dell'antisemitismo. Menzioniamo anche Jakob Wassermann, *Mein Weg als Deutscher und Jude*, Berlin 1921, opera meno sistematica, ma di notevole penetrazione. Le ricerche storiche trovano i primi

pionieri in Hugo Valentin, *Der Antisemitenspiegel*, Amsterdam 1936, e soprattutto in James Parkes, *The Conflict of the Church and the Synagogue*, London 1934, e *The Jew in the Medieval Community*, London 1938, cui conviene aggiungere Joshua Trachtenberg, *The Devil and the Jews*, Yale 1943. Dal punto di vista della storia delle idee, i lavori del filosofo Erich Voegelin, *Rasse und Staat*, Tübingen 1933; *Die Rassenidee in der Geistesgeschichte*, Berlin 1933, hanno aperto nuove prospettive che restano ancora da sfruttare; segnaliamo anche I. Schapira, *Der Antisemitismus in der französischen Literatur*. Édouard Drumont und seine Quellen, Berlin 1927, solido studio che investe una materia più vasta di quanto non suggerisca il titolo. Nella psicologia del profondo, dopo l'audace saggio di Theodor Reik, *Der eigene und der fremde Gott*, Wien 1923, *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*, Amsterdam 1939; trad. it. Pepe Diaz, Milano 1952, di S. Freud segna una data fondamentale. Negli Stati Uniti, anche Maurice Samuel, *The Great Hatred*, New York 1940, interpreta l'antisemitismo alla luce della psicanalisi, mentre l'opera collettiva *Jew in a Gentile World*, New York 1942, dovuta alla collaborazione di sociologi, storici e psicologi, fa il punto sulle conoscenze e sulle teorie acquisite. Con l'aggravarsi delle persecuzioni hitleriane, gli studi scientifici sull'antisemitismo, che vanno moltiplicandosi, riflettono la tendenza ormai dominante a considerarlo una malattia sociale o un fenomeno di psicopatologia collettiva. La vasta gamma dei lavori pubblicati dopo il 1945 può essere suddivisa nelle seguenti categorie:

1. Lo sterminio degli ebrei europei nel 1939-1945

Questo tema è trattato o affrontato dalla maggior parte dei lavori dedicati alla storia del Reich. Ci contenteremo di segnalare tre tentativi di sintesi: Leon Poliakov, *Le bréviaire de la haine*, Paris 1951; trad. it. Einaudi, Torino 1955. Geraid Reitlingen, *The Final Solution*, London-New York 1953; trad. it. Il Saggiatore, Milano 1962. Raul Hilberg, *The Destruction of the European Jews*, Chicago 1961; per gli elementi riemersi nel corso del processo Eichmann, si può consultare L. Poliakov, *Le procès de Jérusalem*, Paris 1963, e Gideon Hausner, *Justice in Jerusalem*, New York 1966.

2. Storia dell'antisemitismo

Sul problema delle origini, l'opera fondamentale resta Marcel Simon, *Vérus Israël: Étude sur les relations entre chrétiens et Juifs dans le monde romain (135-425)*, Paris 1948, continuata da Bernhard Blumenkranz, *Juifs et chrétiens dans le monde occidental (430-1096)*, Paris 1960. Al primo millennio dell'era cristiana sono dedicati anche i lavori più brevi di Jules Isaac, *Jésus et Israël*, Paris 1948, e *Genèse de l'antisémitisme*, Paris 1956. F. Lovsky, *Antisémitisme et mystère d'Israël*, Paris 1955, presenta il punto di vista di uno storico che è anche un teologo. È questa la prospettiva anche della voluminosa e appassionata opera di Friedrich Heer, *Gottes erste Liebe*, München 1967. Per quanto riguarda la cristallizzazione dei sentimenti antiebraici nell'Europa medievale, in attesa della preannunciata opera di Gavin Langmuir, *From Xenophobia to Prejudice. The Formation of Antisemitism*, [cfr. infra, p. 326] si troveranno delle brillanti

considerazioni in Norman Cohn,

The Pursuit of the Millennium, London-New York 1957. Jacob Katz, *From Exclusiveness to Tolerance*, Oxford 1961, fa conoscere il punto di vista rabbinico sulle relazioni con la cristianità medievale. L'intreccio dell'ideologia con la realtà della vita economica è esaminato in Leon Poliakov, *Les banquiers juifs et le Saint-Siège du XII^e au XVII^e siècle*, Paris 1964; trad. it. Roma, Newton Compton, 1974.

Tra i numerosi lavori pubblicati dopo la fine della guerra in Germania, spiccano tre opere collettive: *Judenfeindschaft, Darstellungen und Analysen*, Frankfurt a.M. 1963, *Judentum, Schicksal, Wesen und Gegenwart*, Wiesbaden 1965, e W.P. Eckert, E.L. Ehrlich, *Judenhass. Schuld der Christen?*, Essen 1964.

Infine, il caso particolare della Spagna è stato oggetto, soprattutto dopo la fondazione della rivista «Serafad» (Madrid 1941), di numerosi studi. Si confronti l'opera fondamentale di I. Baer, *A History of Jews in Christian Spain*, 2 volumi, Philadelphia 1961-1966, con il saggio straordinariamente suggestivo di Américo Castro, *Réalité de l'Espagne*, Paris 1961, da proseguire con A. Dominguez Ortiz, *La classe social de los conversos en la edad moderna*, Madrid, s.d.

Per i tempi moderni, le ricerche recenti si limitano in generale a un solo paese. Per la Germania, Eleonore Sterling, *Er ist wie du*, München 1965, è l'unica opera che studi le campagne antiebraiche della prima metà del XIX secolo. Per la seconda metà, si consulti P. Massing, *Rehearsal for Destruction*, New York 1949; G.J. Pulzer, *The Rise of Political Antisemitism in Germany and Austria*, London-New York 1964, e George L. Mosse, *The Crisis of German Ideology*, New York 1964. *Der Berliner Antisemitismusstreit 1879-1880*, Frankfurt a.M. 1965, è un'utile raccolta di documenti. La monumentale opera collettiva *Entscheidungsjahr 1932. Zur Judenfrage in der Endphase der Weimarer Republik*, Tübingen 1965, esauriente per quanto concerne la repubblica di Weimar, abbonda di notizie sugli ultimi decenni della Germania imperiale. La rivalità economica è studiata in H. Genschel, *Die Verdrängung der Juden aus der Wirtschaft im 3. Reich*, Göttingen 1966. Per l'Austria alla fine del XIX secolo, disponiamo della tesi di Dirk Van Arkel, *Antisemitism in Austria*, Leiden 1966.

Per la Francia, disponiamo di J. Byrnes, *Antisemitism in Modern France*, vol. I: *The Prologue to the Dreyfus Affair*, New Jersey 1950, che può essere completato con i capitoli suggestivi, ma spesso contestabili, dedicati al caso Dreyfus da Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, London-New York 1958²; trad. it. *Le origini del totalitarismo*, Edizioni di Comunità, Torino 1999. Per quel che riguarda in particolare l'antisemitismo nella stampa cattolica, si consulti il solido e brillante saggio di Pierre Sorlin, *La Croix et les Juifs (1880-1899)*, Paris 1967.

Per l'Italia, Renzo De Felice, *Storia degli Ebrei italiani sotto il fascismo*, Einaudi, Torino 1961, e Attilio Milano, *Storia degli Ebrei in Italia*, Einaudi, Torino 1963, hanno spianato il terreno. Per gli altri paesi, ci si riferisca ugualmente alle opere di storia ebraica.

3. L'antisemitismo nella letteratura

Per il Medioevo, oltre ai lavori menzionati, si possono consultare i testi raccolti da M. Lifschitz-Golden, *Les Juifs dans la littérature française du Moyen Âge*, New York 1935. Non si potrebbe tralasciare l'arte sacra,

che da questo punto di vista è stata oggetto di numerosi lavori, e ultimamente dello studio di B. Blumenkranz, *Le Juif médiéval au miroir de l'art chrétien*, Paris 1966, che rimanda in nota a qualche predecessore.

L'«immagine dell'ebreo» nelle varie letterature nazionali è stata studiata spesso, soprattutto per quanto riguarda la letteratura inglese: le tesi divergenti di J. Cardozo, *The Contemporary Jew in the Elizabethan Drama*, Amsterdam 1925, e di H. Michelson, *The Jew in Early English Literature*, Amsterdam 1926, sono state seguite da E. Modder, *The Jew in the Literature of England to the End of the 19th Century*, Philadelphia 1939, e soprattutto da E. Rosenberg, *From Shylock to Svengali. Jewish Stereotypes in English Fiction*, London 1961. Non esistono lavori di questo valore sulla letteratura francese; dobbiamo contentarci di Ch. Lehrmann, *L'élément juif dans la littérature française*, Paris 1960, da completare utilmente col lavoro di A. Pessès, *L'image du Juif dans la littérature romantique française*, Paris 1964-1965 (E. Randall, *The Jewish Character in the French Novel 1870-1914*, può esserne il proseguimento), e non trascureremo, su queste questioni di sensibilità letteraria, Pierre Aubéry, *Milieux juifs de la France contemporaine à travers leurs écrivains*, Paris 1957. Attendiamo anche la tesi di Charlotte Wardi, *Le juif dans le roman français contemporain* [Nizet, Paris 1972, N.d.R.].

Se l'immagine dell'ebreo nella letteratura tedesca è stata oggetto di numerosi lavori e tesi sotto il Terzo Reich, di serie ce ne sono pochi; citiamo tuttavia H. Blome, *Der Rassengedanke in der deutschen Romantik und seine Grundlagen im 18. Jahrhundert*, Berlin 1943. Dopo, abbiamo visto uscire un solo lavoro di valore, Sir Louis-Gabriel, *The Portrait of the Contemporary Jew in English and German Fiction and Drama from 1830 to 1880*. Disponiamo anche, per il connesso ambito della filosofia tedesca, di N. Rotenstreich, *The Recurring Pattern. Studies in Antijudaism in Modern Thought*, London 1963. Per le ideologie socialiste, vedi E. Silberner, *Sozialisten zur Judenfrage*, Berlin 1962.

4. Sociologia

Fra le numerose ricerche intraprese dopo l'ultima guerra negli Stati Uniti, quella del gruppo dell'Università di Berkeley, T.W. Adorno, E. Frenkel-Brunswick, D.J. Levinson, R.N. Sanford e altri *The Authoritarian Personality* New York 1950 [trad. it. Comunità, Milano 1973] resta la più dettagliata e ricca di suggestioni. Si può segnalare anche J. Galtung, *Antisemitism in the Making. A Study of American High School Students*, Oslo 1960. Gerhard Lenski, *The Religious Factor*, New York 1961 è una ricerca sulle rispettive immagini dell'ebreo, del cattolico e del protestante negli Stati Uniti (cfr. anche Will Herberg, *Protestant-Catholic-Jew*, New York 1955); Bernhard E. Olson, *Faith and Prejudice*, Yale 1963, si occupa specialmente dell'immagine dell'ebreo e del cattolico nella dottrina protestante. L'ultima nel tempo delle ricerche di questa categoria è Charles Y. Glock e Rodney Stark, *Christian Belief and Antisemitism*, New York 1966. Ma non si dimentichi di consultare l'opera americana classica sui pregiudizi di ogni genere, Gordon W. Allport, *The Nature of Prejudice*, Cambridge [Mass.] 1954; trad. it. La Nuova Italia, Firenze 1973. Per la Gran Bretagna, vedi J. Robb, *Working-Class Anti-Semite: A Psychological Study in a London Borough*, London

1954. Non esiste niente di simile per la Francia, ma le brillanti *Réflexions sur la question juive* di Jean-Paul Sartre (Paris 1954; trad. it. Comunità, Milano 1960) vi suppliscono a loro modo: poche opere stimolano tanto il pensiero.

Numerosi sono stati i lavori in Germania. Citiamo: le ricerche di M. Muller-Claudius (*Antisemitismus als Angriff auf die Seele*, Berlin 1931; *Der Antisemitismus und das deutsche Verhängnis*, Frankfurt a.M. 1948); le prudenti interpretazioni di Eva Reichmann (*flucht in der Hass. Die Ursachen der deutschen Judenkatastrophe*, Frankfurt a.M. 1950) e, più recentemente, due opere collettive che si completano a vicenda: *Antisemitismus. Zur Pathologie der bürgerlichen Gesellschaft*, Frankfurt a.M. 1965, e H. Buchheim, M. Broszat, H. Jacobsen e H. Krausnick, *Anatomie des SS-Staates*, Olten 1965.

5. Psicologia

Fra le interpretazioni che si collocano nel filone della dottrina freudiana ortodossa, possiamo segnalare: *Antisemitism. A Social Disease*, New York 1946, R.P. Loewenstein, *Psychanalyse de l'antisémitisme*, Paris 1950, e più recentemente il numero 5 1962 di «Psyche», Stuttgart (*Die psychologischen und sozialen Voraussetzungen des Antisemitismus*), comprendente studi di B. Grunberger, W. Horkheimer, A. Mitscherlich. Più eclettiche erano le ricerche di N.W. Ackerman e M. Jahoda, *Antisemitism and Emotional Disorder. A Psychoanalytic Interpretation*, New York 1950, e di B. Bettelheim e M. Janowitz, *Dynamics of Prejudice. A Psychological and Sociological Study of Veterans*, New York 1950. Le ripercussioni dell'antisemitismo sulla psicologia degli ebrei, in particolare sotto forma di «antisemitismo ebraico» sono state ultimamente affrontate, con prospettive assai diverse, da A. Kunzli, *Karl Marx, eine Psychographie*, Frankfurt a.M.-Wien 1966, e da A. Memmi, *Portrait d'un Juif*, 2 volumi, Paris 1963 e 1966.

LÉON POLIAKOV (1968)

Bibliografia scelta sull'antisemitismo dopo Poliakov

a cura di Mauro Raspanti

Per il lettore italiano che voglia approfondire i temi trattati da Léon Poliakov, proponiamo una selezione di opere apparse dopo la pubblicazione delle sue ricerche. Per scongiurare l'insidia di annegare in una bibliografia che va assumendo sempre più contorni illimitati, l'itinerario proposto privilegia in maniera particolare la letteratura uscita in lingua italiana e segnala esclusivamente le voci principali di un repertorio sempre più vasto e difficilmente maneggiabile.

Un percorso bibliografico selezionato e orientativo, dunque, suddiviso per comodità del lettore in sei paragrafi, senza nessuna pretesa di proporsi come una bibliografia completa ed esaustiva.

Dal punto di vista dell'aggiornamento bibliografico complessivo, si potranno trovare le indicazioni fondamentali in Susan Sarah Cohen (a cura di), *Antisemitism: An Annotated Bibliography*, K.G. Saur, München 1987 e ss., una pubblicazione annuale del «Vidal Sassoon International Center for the Study of Antisemitism» (The Hebrew University of Jerusalem), di cui sono usciti finora 16 volumi.

1. Opere generali

Fra le ricerche dedicate all'ostilità antiebraica nella storia, l'opera di Poliakov rimane ancora oggi un unicum per vastità, per profondità e per l'ampio arco cronologico preso in considerazione. Fra le recenti opere generali di sintesi, in costante oscillazione tra pathos definitorio del fenomeno «antisemitismo» e la sua complessiva e sinteticwa ricostruzione storiografica, segnaliamo:

Schmuel Almog (a cura di), *Antisemitism Through the Ages*, Pergamon Press, Oxford-New York 1988.

Joel Barromi, *L'antisemitismo moderno*, Marietti, Genova 1988.

Mauro Bertani, Michele Ranchetti (a cura di), *La psicoanalisi e l'antisemitismo*, Einaudi, Torino 1999.

Riccardo Calimani, *Stella gialla. Ebrei e pregiudizio*, Rusconi, Milano 1993.

Yves Chevalier, *L'antisémitisme. Le juif comme bouc émissaire*, Éditions du Cerf, Paris 1988; trad. it. di Noè Foà, *L'antisemitismo. L'ebreo come capro espiatorio*, Istituto di Propaganda Libreria, Milano 1991.

Roberto Finzi, *L'antisemitismo. Dal pregiudizio contro gli ebrei ai campi di sterminio*, Giunti-Casterman, Firenze 1997.

- Maurizio Ghirelli, *Storia dell'antigiudaismo e dell'antisemitismo*, Bruno Mondadori, Milano 2002.
- Hans Otto Horch (a cura di), *Judentum, Antisemitismus und europäische Kultur*, Francke, Tübingen 1988.
- Furio Jesi, *L'accusa del sangue*, Brescia, Morcelliana 1993.
- Gavin I. Langmuir, *Toward a Definition of Antisemitism*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-Oxford 1990.
- , *History, Religion, and Antisemitism*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-Oxford 1990.
- Bernard Lewis, *Semites and Anti-Semites. An Inquiry into Conflict and Prejudice*, W.W. Norton & Company Inc., New York 1987; trad. it. di Livia De Ruggiero, *Semiti e antisemiti*, il Mulino, Bologna 1990.
- Gadi Luzzatto Voghera, *L'antisemitismo. Domande e risposte*, Feltrinelli, Milano 1994.
- , *Antisemitismo*, Editrice Bibliografica, Milano 1997.
- Gerald Messadié, *Histoire générale de l'antisémitisme*, Éditions Jean-Claude Lattès, Paris 1999; trad. it. di Cristina Costantini, *Storia dell'antisemitismo*, Piemme, Casale Monferrato 2002.
- Marvin Perry, Frederick M. Schweitzer, *Antisemitism. Myth and Hate from Antiquity to the Present*, Palgrave, London 2003.
- Ruggero Taradel, *L'accusa del sangue. Storia politica di un mito antisemita*, Editori Riuniti, Roma 2002.
- Robert Wistrich, *Anti-Semitism: The Longest Hatred*, Methuen Publishing Ltd, London 1991.

2. Mondo antico

Nel solco della problematica ipotesi di ricerca di Poliakov, volta a rintracciare nella storia una ostilità al popolo ebraico non limitata esclusivamente al rapporto di rivalità/antagonismo con il mondo cristiano, segnaliamo alcune tra le opere più recenti che possono aiutare a mettere in luce la formazione dei pregiudizi antiebraici nell'antichità.

- Pier Cesare Bori, *Il vitello d'oro. Le radici della controversia anti giudaica*, Boringhieri, Torino 1983.
- Lelia Cracco Ruggini, *Pagani, Ebrei e Cristiani: odio sociologico e odio teologico nel mondo antico*, in *Gli ebrei nell'Alto Medioevo*, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 1980, I, pp. 5-101.
- John G. Gager, *The Origins of Anti-Semitism: Attitudes Toward Judaism in Pagan and Christian Antiquity*, Oxford University Press, New York-Oxford 1983.

Gianna Gardenal, *L'antigiudaismo nella letteratura cristiana antica e medievale*, Morcelliana, Brescia 2001.

Cesare Mannucci, *L'odio antico. L'antisemitismo cristiano e le sue radici*, Mondadori, Milano 1993.

Samuel Sandmel, *Antisemitism in the New Testament?*, Fortress, Philadelphia 1978.

Peter Schäfer, *Judeophobia. Attitudes Toward the Jews in the Ancient World*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.)-London 1997; trad. it. di Eleonora Tagliaferro e Marcello Lupi, *Giudeofobia. L'antisemitismo nel mondo antico*, Carocci, Roma 1999.

Jan Nicolaas Sevenster, *The Roots of Pagan Anti-Semitism in the Ancient World*, E.J. Brill, Leiden 1975.

Guy G. Stroumsa, *Dall'antigiudaismo all'antisemitismo nel cristianesimo primitivo?*, in «Cristianesimo nella storia», 17, 1996, 1, pp. 13-45.

Judith Taylor Gold, *Monsters and Madonnas: Roots of Christian Anti-Semitism*, Syracuse University Press, Syracuse 1999.

3. Medioevo e Rinascimento

Le opere segnalate in questa sezione, mettono a fuoco innanzitutto il ruolo della chiesa cattolica e l'impulso dato dalle altre confessioni cristiane nella produzione della polemica antigiudaica, sottolineando in particolare il ruolo avuto dalle arti figurative nel veicolare e nel diffondere gli stereotipi sugli ebrei, formando così un repertorio iconografico antigiudaico trasmesso fino alla contemporaneità.

Bernhard Blumenkranz, *Le juif médiéval au miroir de l'art chrétien*, Études Augustiniennes, Paris 1966; trad. it. di Sabina Marinetti, *Il cappello a punta. L'ebreo medievale nello specchio dell'arte cristiana*, Laterza, Roma-Bari 2003.

Robert Chazan, *Medieval Stereotypes and Modern Antisemitism*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London 1997.

Gilbert Dahan, *La polémique chrétienne contre le judaïsme au Moyen Âge*, Albin Michel, Paris 1991; trad. it. di Maria Grazia Bassissi, *La disputa antigiudaica nel medioevo cristiano*, Ecig, Genova 1993.

Anna Esposito, Diego Quaglioni, *Processi contro gli ebrei di Trento (1475-1478)*, I. I processi del 1475, Cedam, Padova 1990.

Giancarlo Fioravanti, *Polemiche antigiudaiche nell'Italia del Quattrocento*, in «Quaderni storici», n. 64, 1987, pp. 18-37.

Anna Foa, *Gli ebrei in Europa dalla peste nera all'emancipazione. XIV-XVIII secolo*, Laterza, Roma-Bari 1992.

Lucie Kaennel, *Luther était-il antisémite?*, Labor et Fides, Genève 1997; trad. it. di Marilì Cammarata, *Lutero era antisemita?*, Claudiana,

Torino 1999.

Michele Luzzati (a cura di), *L'inquisizione e gli ebrei in Italia*, Laterza, Roma-Bari 1994.

Heiko A. Oberman, *Wurzeln der Antisemitismus: Christenangst und Judenplage in Zeitalter von Humanismus und Reformation*, Severin und Siedler, Berlin 1981.

Ronnie Po-chia Hsia, *The Myth of Ritual Murder. Jews and Magic in Reformation Germany*, Yale University Press, New Haven-London 1988.

Elisabeth Revel-Neher, *The Image of the Jew in Byzantine Art. Studies in Antisemitism*, Oxford-New York, Pergamon Press 1992.

Ariel Toaff, *Mostri giudei*, il Mulino, Bologna 1996.

4. Età moderna e contemporanea

I testi segnalati si soffermano sul ruolo assegnato agli ebrei al sorgere delle diverse realtà nazionali, sulle pratiche di esclusione e sulla nascita dei ghetti, analizzando in seguito il dibattito e gli eventi che contraddistinsero il processo di emancipazione degli ebrei, la nascita del termine antisemitismo nella seconda metà dell'Ottocento, l'importanza del tema della razza nel definire la «questione ebraica», e infine la diffusione del mito del «complotto ebraico» per il dominio mondiale.

Gonzalo Álvarez Chillida, *El antisemitismo en España. La imagen del judío (1812-2000)*, Marcial Pons, Madrid 2003.

Paolo Bernardini, *La questione ebraica nel tardo illuminismo tedesco*, Giuntina, Firenze 1992.

Pierre Birnbaum, *Un mythe politique: «La République juive»*, Fayard, Paris 1988.

Catherine Brice-Giovanni Miccoli (a cura di), *Les racines chrétiennes de l'antisémitisme politique (fin XIX^e-XX^e siècle)*, École Française de Rome, Roma 2003.

Anna Capelli-Renata Brogginì (a cura di), *Antisemitismo in Europa negli anni Trenta*, Franco Angeli, Milano 2001.

Cesare G. De Michelis, *Il manoscritto inesistente. I «Protocolli dei savi di Sion»: un apocrifo del XX secolo*, Marsilio, Venezia 1998.

Cesare G. De Michelis, *La giudeofobia in Russia*, Bollati Boringhieri, Torino 2001.

Massimo Ferrari Zumbini, *Le radici del male. L'antisemitismo in Germania: da Bismarck a Hitler*, il Mulino, Bologna 2001.

Arthur Hertzberg, *The French Enlightenment and the Jews: Origins of Modern Anti-Semitism*, Columbia University Press, New York 1990.

Colin Holmes, *Anti-Semitism in British Society 1876-1939*, Holmes & Meier, New York 1979.

Pierre-André Taguieff (a cura di), *L'antisémitisme de plume 1940-1944. Études et documents*, Berg International, Paris 1999.

Daniel Tollet, *Dalla condanna del giudaismo all'odio per l'ebreo. Storia del passaggio dall'intolleranza religiosa alla persecuzione politica e sociale*, Christian Marinotti Edizioni, Milano 2002.

Moshe Zimmermann, *Wilhelm Marr: The Patriarch of Antisemitism*, Oxford University Press, Oxford-New York 1986.

5. Il genocidio degli ebrei

La Shoah è l'evento centrale della storia dell'antisemitismo, la catastrofe che ha costretto a rivedere le stesse categorie interpretative del fenomeno.

In questa bibliografia ci limitiamo a segnalare un piccolo nucleo di opere che, in misura diversa, aprono nuove prospettive, offrono spunti interpretativi originali, documentano fin quanto è possibile il tentativo di distruzione di un intero popolo.

Zygmunt Bauman, *Modernity and the Holocaust*, Basil Blackwell, Oxford, 1989; trad. it. di Massimo Baldini, *Modernità e olocausto*, il Mulino, Bologna 1992.

Wolfgang Benz (a cura di), *Dimension des Völkermords. Die Zahl der jüdischen Opfer des Nationalsozialismus*, Oldenbourg, München 1991.

Christopher Browning, *The Path to Genocide*, Cambridge University Press, Cambridge 1998; trad. it. di Giuseppe Bernardi, *Verso il genocidio*, il Saggiatore, Milano 1998.

Enzo Collotti, *La soluzione finale. Lo sterminio degli ebrei*, Newton Compton, Roma 1995.

Édouard Conte, Cornelia Essner, *La quête de la race. Une anthropologie du nazisme*, Hachette, Paris 1995; trad. it. parziale di Andrea Michler, *Culti di sangue. Antropologia del nazismo*, Carocci, Roma 2000.

Henry Friedlander, *The Origins of Nazi Genocide: From Euthanasia to the Final Solution*, The North Carolina University Press, Chapel Hill-London 1995; trad. it. di Massimo Marraffa, *Le origini del genocidio nazista*, Editori Riuniti, Roma 1997.

Daniel Jonah Goldhagen, *Hitler's Willing Executioners*, Alfred A. Knopf, New York 1996; trad. it. di Enrico Basaglia, *I volontari carnefici di Hitler*, Mondadori, Milano 1997.

Giovanni Gozzini, *La strada per Auschwitz. Documenti e interpretazioni sullo sterminio nazista*, Bruno Mondadori, Milano 1996.

Raul Hilberg, *The Destruction of the European Jews*, Holmes & Meier, New York 1985; trad. it. di Frediano Sessi e Giuliana Guastalla, *La distruzione degli ebrei d'Europa*, Einaudi, Torino 1995.

Arno J. Mayer, *Why Did the Heavens not Darken? The Final Solution in History*, Pantheon Books, New York 1988; trad. it. di Giuseppina Panzieri Saija, *Soluzione finale. Lo sterminio degli ebrei nella storia*, Mondadori, Milano 1990.

Hans Mommsen, *Auschwitz, 17. Juli 1942. Der Weg zur europäischen «Endlösung der Judenfrage»*, Deutscher Taschenbuch Verlag, München 2002; trad. it. di Enzo Morandi, *La soluzione finale*, il Mulino, Bologna 2003.

Wolfgang Sofsky, *Die Ordnung des Terrors. Das Konzentrationslager*, S. Fischer Verlag GmbH, Frankfurt am Main 1993; trad. it. di Nicola Antonacci e Francesco Saverio Niso, *L'ordine del terrore. Il campo di concentramento*, Laterza, Roma-Bari 1995.

6. Il caso italiano

Generalmente relegato ai margini della ricerca storiografica e pertanto quasi ignorato dal grande pubblico, il caso italiano merita un approfondimento specifico, a partire dalle vicende dell'unificazione nazionale e centrato in particolare nel momento in cui l'antisemitismo, diventato dottrina di stato, produsse una legislazione contro gli ebrei e diede il via alla loro persecuzione.

Alberto Burgio (a cura di), *Nel nome della razza. Il razzismo nella storia d'Italia 1870-1945*, il Mulino, Bologna 1999.

Andrew M. Canepa, *Emancipazione, integrazione e antisemitismo liberale in Italia. Il caso Pasqualigo*, in «Comunità», n. 174, giugno 1975, pp. 166-203.

Enzo Collotti, *Il fascismo e gli ebrei. Le leggi razziali in Italia*, Laterza, Roma-Bari 2003.

Centro Furio Jesi (a cura di), *La menzogna della razza. Documenti e immagini del razzismo e dell'antisemitismo fascista*, Grafis, Bologna 1994.

David I. Kertzer, *The Kidnapping of Edgardo Mortara*, Alfred A. Knopf, New York 1996; trad. it. di Giorgio Mori e Brunello Lotti, *Prigioniero del Papa Re*, Rizzoli, Milano 1996.

Giovanni Miccoli, *I dilemmi e i silenzi di Pio XII*, Rizzoli, Milano 2000. - , *Santa Sede, questione ebraica e antisemitismo fra Otto e Novecento*, in Corrado Vivanti (a cura di), *Gli ebrei in Italia, II. Dall'emancipazione a oggi*, Einaudi, Torino 1997, pp. 1371-1576.

Renato Moro, *La Chiesa e lo sterminio degli ebrei*, il Mulino, Bologna 2002.

Liliana Picciotto Fargion, *Il libro della memoria. Gli ebrei deportati*

dall'Italia (1943-1945), Mursia, Milano 1991.

Michele Sarfatti, *Gli ebrei nell'Italia fascista. Vicende, identità, persecuzione*, Einaudi, Torino 2000.

Ruggero Taradel-Barbara Raggi, *La segregazione amichevole. «La Civiltà Cattolica» e la questione ebraica*, Editori Riuniti, Roma 2000.

Mario Toscano, *Ebraismo e antisemitismo in Italia. Dal 1848 alla guerra dei sei giorni*, Franco Angeli, Milano 2003.

1

La versione italiana dei primi due volumi esce nel 1974, cui seguirà nel 1976 quella del terzo e nel 1990 del quarto. A questi quattro volumi se ne aggiungerà un quinto (nel 1994), diretto da Poliakov e costituito da saggi di diversi autori sul periodo 1945-1993.

2

Il primo esce in traduzione italiana per Einaudi nel 1955 con il titolo *Il nazismo e lo sterminio degli ebrei*. Il secondo esce per le edizioni di Comunità nel 1956 e ha per titolo *Gli ebrei sotto l'occupazione italiana*.

3

Il Cdjc è fondato il 15 aprile 1943 a Grenoble nel corso di una riunione clandestina organizzata per iniziativa di Isaac Schneersohn, che ne è il primo presidente.

4

Altri lavori di ricerca e di documentazione discendono da questa prima esperienza. Tra gli altri sono da ricordare: *L'étoile jaune*, Cdjc, Paris 1949; *Le Procès de Jérusalem*, Calmann-Lévy, Paris 1963; *Auschwitz*, Gallimard-Julliard, Paris 1964; *Le Procès de Nuremberg*, Gallimard-Julliard, Paris 1971.

5

In particolare di Norman Cohn sono da vedere: *The pursuit of the Millenium*, Harper & brothers, New York 1961 (trad. it. *I fanatici dell'apocalisse*, Edizioni di Comunità, Milano 1965); *Warrant for genocide. The myth of the Jewish world-conspiracy and the Protocols of the Elders of Zion*, Eyre & Spottiswoode, London 1967 (trad. it. *Licenza per un genocidio*, Einaudi, Torino 1969) e *Europe's inner demons. An enquiry inspired by the great witch-hunt*, Basic Book, New York 1975 (trad. it. *I demoni dentro*, Unicopli, Milano 1994).

6

Gli atti di quei tre seminari sono editi da Mouton rispettivamente con i seguenti titoli: *Hommes et bêtes* (1975); *Ni Juif ni Grec* (1978) e *Le Couple interdit* (1980).

7

Calmann-Lévy, Paris 1967 (trad. it. *I banchieri ebrei e la Santa Sede dal XIII al XVII secolo*, Newton Compton, Roma 1974). Alcuni dei temi che Poliakov svolge dettagliatamente in questa monografia sono anticipati nel secondo volume dell'*Histoire de l'antisémitisme*.

8

Cfr. Lucien Febvre, *Les origines de la Réforme française et le problème des causes de la Réforme* (1929), (trad. it. in *Studi su Riforma e Rinascimento e altri scritti su problemi di metodo e di geografia storica*, Einaudi, Torino 1966, p. 59).

9

Types économiques et sociaux du XVI^e siècle: le marchand (1921-1922), ora in *Vivre l'histoire*, Laffont, Paris 2009, p. 680.

10

In particolare mi riferisco a *Les mots et les choses en histoire économique* (1930), (trad. it. *Le parole e le cose in storia economica*) e *La sensibilité et l'histoire: comment reconstituer la vie affective d'autrefois?* (1941), (trad. it. *La sensibilità e la storia. Come ricostruire*

la vita affettiva di un tempo?) entrambi in *Problemi di metodo storico*, a cura di Fernand Braudel, Laterza, Bari 1973, rispettivamente pp. 3-8 e 23-43.

11

Les banquiers, cit. (trad. it. cit., pp. 251-52).

12

Cfr. Simon Levis Sullam, *L'archivio antiebraico. Il linguaggio dell'antisemitismo moderno*, Laterza, Roma-Bari 2008. Per Foucault il rinvio è al suo *L'archeologia del sapere*, Rizzoli, Milano 1980, pp. 172-74.

13

Léon Poliakov, *Storia dell'antisemitismo*, vol. II, La Nuova Italia, Firenze 1974, pp. 3-4.

14

Cfr. Piero Stefani, *L'antigiudaismo. Storia di un'idea*, Laterza, Roma-Bari 2004, pp. 132 ss. e Ruggero Taradel, *L'accusa del sangue*, Editori Riuniti, Roma 2002.

15

Storia dell'antisemitismo, vol. III, La Nuova Italia, Firenze 1976, pp. 525-41.

16

Ivi, pp. 537-41.